الألف كتاب

فلسفة الخير

(٢٦)

بإشراف إدارة الثقافة العامة
بوزارة التربية والتعليم

الألف كتاب (٢٦)

فلسفة الخير

ترجمة

رمزي حليم يسى

مراجعة

محمد بدران

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد بك فريد

هذه ترجمة كتاب :

THE MEANING OF GOOD.

G. LOWES DICKINSON

تقـــديم

لويس دكنسن مؤلف هذا الكتاب من أشهر أدباء هذا الجيل وفلاسفته ، عرف بمؤلفاته الفلسفية والاجتماعية التى انتهج فيها أسلوب الحوار على طريقة فلاسفة اليونان الأقدمين وبرع فيه . وتمتاز هـذه الطريقة فى معالجة البحوث الفلسفية والاجتماعية عن طريقة الاسترسال والمقالة من عدة وجوه : فهى تفتق ذهن القارىء وتوحى إليه بالآراء الجديدة ، سواء منها ما يؤيد رأى الكاتب وما يعارضه ، وتدرب على النقاش المنطق الهادىء الخالى من العنف ومن التعصب للآراء المقررة ، وتترك المجال واسعا للبحث ، والإدلاء بالحجج ، وعرض وجهات النظر المختلفة بطريقة سهلة مشوقة أفضل كثيراً من سردها واحدة تلو واحدة ، وهى فضلا عن هذا كله تمكن الكاتب من عرض الآراء ومناقشتها دون تغليب رأى على رأى أو الدعوة لمذهب بعينه . وليس ينقص من قيمة هذه الطريقة ما قد يتعرض له الرباط بين مراحل المناقشة من ضعف أو غموض لأن فى وسع الكاتب البارع على الدوام أن يقوى هذا الرباط ويزيل ذلك الغموض . وقد نجح لويس دكنسن فى هذا كل النجاح بفضل أسلوبه الشيق وبيانه الواضح وبفضل الخلاصة التى أوردها فى أول الكتاب .

هذا من حيث الطريقة . أما موضوع الكتاب فهو معنى الخير وهو الاسم المتواضع الذى اختاره المؤلف لكتابه . وهو يبدأ بمقدمة موجزة

فى التعريف بمن سيشتركون فى الحوار ، وإن النبذة القصيرة التى أوردها الكاتب عن بعضهم لتوحى مقدما بما سوف تكون عليه آراؤه وإن لم يبلغ هذا الإيحاء من الوضوح مبلغ النبذ التى أوردها عن المتحدثين فى كتابه الآخر «معرض الآراء الحديثة» . وبعد هذه المقدمة الموجزة يثار موضوع النقاش ويبدأ بتلك البداية الطبيعية المتوقعة التى تفتح باب البحث على مصراعيه ، وهى أن الناس مختلفون فى فهم معنى الخير، وأن هذا الاختلاف فى حد ذاته يشككهم فيه . وتسفر المناقشة من مبدأ الأمر عن تقسيم الخير إلى خير ذاتى أو فردى وخير عام ، وتقرر أن إيمان كل فرد بخيره الذاتى هو الذى يؤدى إلى إيمانه بالخير المشترك أو العام . والنتيجة التى تترتب على هذا الإيمان ، أن الخير العام موجود فعلا وأن هذا الخير هو الذى يعده المفكرون أهم قيم الحياة ، وأن إنكاره يجرد الحياة من هذه القيمة .

ولكن هل يتضمن سلوك الناس الفعلى إيمانهم بعقيدتهم فى الخير أو أنهم لا يسلكون فى أعمالهم مسلكا يدل على هذا الإيمان ؟ وهل يستنتج من هذا أنهم يشكون فيما هو خير ؟ ويؤدى النقاش فى هذه النقطة إلى البحث فى مقياس الخير ، وهل هو قائم على غريزة فطرية لا تخطىء ، أو أنه هو مجرى الطبيعة أى الغاية التى تتجه إليها فى سيرها ، أو أنه هو العرف الجارى ؟ ويناقش كل رأى من هذه الآراء ونستعرض حجج المؤيدين له والمعارضين ، ويترك الباب مفتوحا دون أن يقطع فى هذا برأى حاسم .

ثم يناقش الرأى القائل بأن معيار الخير هو اللذة ، ويؤدى هذا إلى

النقاش فى المعانى المختلفة للذة كما شرحها الباحثون فى علم الأخلاق وهل تؤخذ بمعناها الضيق البسيط وحينئذ تكون مقياساً للخير ناقصا أو تؤخذ بمعناها الواسع الشامل فتصبح بذلك غير محدودة كالخير نفسه ولا تصلح لأن تكون مقياسا دقيقا يقاس به .

وعلى هذا النحو يفرغ الكاتب من المناقشة فى معنى الخير وينتقل بالقارىء إلى طرق تحديد الخير ، فيعرض الرأى القائل إن خبرتنا هى الكفيلة بالكشف عن معنى الأشياء الخيرة . فإذا نوقش هذا القول تبين خطؤه لأن جميع أفكارنا المستقاة من خبرتنا قد تكون خاطئة لأن الخبرة نفسها مستمدة من الحواس . والحواس معرضة للخطأ وهذا معنى قديم قتله الفلاسفة بحثاً وتمحيصا . وينتهى الجدل فى هذه النقطة إلى أن الناس يدركون الخير إدراكا وافيا وان يكن ناقصا وأنهم يحاولون استكمال هذا النقص بالمران والتجربة .

ثم ينتقل النقاش إلى النقطة الشائكة التى طالما حيرت الفلاسفة الأقدمين وهى مسألة الشر : ما كنهه ؟ وما سبب وجوده ؟ وهل ما يبدو لنا شرا هو فى الحقيقة خير ، أى أن الشر مظهر فحسب ؟ وهل الخير والشر سرمديان فى هذا العالم أو عارضان فيه ؟

وبهذا ينتهى الكتاب الأول ، ثم يبدأ الكتاب الثانى بنقاش فى مشتملات الخير وألوانه ، ومقارنة ضروب الخير بعضها ببعض ، وهل يمكن أن يكون الخير غاية لنا نسعى إليها ؟ ولمن نريد الخير ؟ أنريده لذواتنا أم للأجيال المقبلة أم الجنس البشرى عامة ؟ وتترك هذه الأسئلة أيضا دون جواب حاسم صريح .

ويدور النقاش بعدئذ حول الحكم على مافى وجوه نشاطنا من خير ، وحول الأسس التى يبنى عليها هذا الحكم ، ويعرض الرأى القائل بأن مايبدو فى هذا النشاط شرا إذا نظر إليه منفصلا عن غيره ، قد يرى خيراً إذا نظر إليه مع غيره من ضروب الخير . ويضرب لذلك مثلا النشاط الأخلاقى . وبعد أن تناقش هذه النقطة مناقشة مستفيضة ينتقل البحث إلى نشاط الحواس واتصالها المباشر بالأشياء المادية . ويتفق المتناقشون على أن الحواس قد تنتج الشر كما تنتج الخير ، ويؤدى هذا إلى مناقشة ضرب هام من ضروب النشاط وهو الفن ، وهل يعد النشاط الفنى خيراً فى ذاته ؟ وإذا كان خيراً فهل هو خير كامل أو ناقص أو أنه ليس خيرا ، وإنما الخير فى المعرفة ؟ ثم يقال ان هذا الرأى الأخير تعترضه صعوبة كبرى وهى أن الآراء غير متفقة على طبيعة المعرفة . وحتى اذا عرفت طبيعتها هل فى المعرفة خير موفور أو أن فيها من الشر بقدر مافيها من الخير ؟ ويرجح هذا الرأى القائل بأنا سنجد شيئا أقرب ما يكون إلى الخير فى علاقاتنا بغيرنا من الناس إذا كانت هذه العلاقة علاقة حب .

وبعد الوصول إلى هذه النقطة تثار مسألة إدراك الخير ، ويؤدى هذا إلى البحث فى مسألة الخلود الشخصى وهل هذا الخلود أمر مستطاع أو انه غير مستطاع تصوره ؟ وهل هذا التصور ضرورى للبحث عن الخير ؟ وتترك هذه المشكلة أيضا دون حل ويختم الحوار بحلم عجيب خيل إلى الكاتب أو المحدث فيه أن روحه فارقت جسمه إلى العالم الخارجى وانطلقت إلى ماظنه الجنة التى يصفها بأنها فضاء فسيح لانهاية له أحس فيه وجود شىء كالصمت فى تأثيره، يجرى منه نهر يسميه نهر الزمن

وتثب فيه خلائق كالسمك هى الأرواح ، وما وثوبها وغوصها منه إلا تعاقب حياتها وموتها ، وهنا يعلن الكاتب لأول مرة إيمانه بخلود الأرواح . ثم ينتقل من هذا المنظر إلى منظر آخر أشد منه عجبا وهو منظر النور السرمدى ، النور الذى لايدرك بالعين فحسب ، بل يسمع ، ويتذوق ، ويلمس ، ويحتوى الإنسان ، ويكتنفه ، ويسبح فيه ، ويغمره النور الخالص الذى لا شائبة فيه ، نور على نور ، نور السموات والأرض الذى أدرك به حركات الكواكب والنجوم والأرض ، والذى نفذ بفضله إلى الأحقاب الخوالى فأبصر أو قل أدرك به نشأة العالم الأولى وتاريخه الطويل وما اعتراه من تغير وتطور ، وكيف تكونت القشرة الأرضية الصلبة على الأرض المائية المضطربة ، وكيف غدت الحياة عليها ممكنة بفضل ماطرأ على أحوالها من تغير جعلها صالحة للحياة . ويتخطى الكاتب فى لباقة تلك المسألة التى حيرت العلماء وهى كيف بدأت الحياة على ظهر الأرض ، فلا يتحدث عن هذه النشأة حتى فى الحلم لأنها مشكلة المشاكل ، ولكنه يتحدث عن مظاهر الحياة على سطح الأرض وعن تغيرها وتطورها ، ثم يتكشف له فى حلمه سير التاريخ الإنسانى ، وكيف انتقل الإنسان من سكنى الكهوف والأكواخ ومن حياة الصيد إلى حياة الرعى ثم أقام البيوت فوق القوائم الخشبية فى المستنقعات والبحيرات ، وكيف تقدم بعد ذلك ببطء حتى أنشأ الممالك والدول . ولا ينسى الكاتب فى هذا الحديث الشائق موضوع كتابه الرئيسى وهو معنى الخير ، فيذكر أن الناس يرون فى الخير آراء مختلفة ، وأن أهمية آرائهم هذه كانت جزءاً من الأسباب الفعالة فى الحوادث ولكنها لم تكن بحال من الأحوال تفسيراً لنظام الكون .

ثم ينتقل من هذه الرؤيا إلى مجال آخر هو مجال السمع فيحس بصوت لا يسمع بالأذن وحدها ، بل يحس بكل جارحة ، شأنها فى هذا شأن النور الذى رأى من قبل . ويخيل إليه أن بحراً من الموسيقى العذبة يحتويه ، وان الأصوات التى من حوله قد استحالت سمفونية بلغت من الجلال والعمق مبلغا لا يضارعه نغم ما فى موسيقانا التى الفناها على هذا الكوكب . ويذكرنا هذا بعقيدة اليونان الأقدمين القائلة بأن الاجرام السماوية تحدث فى حركاتها انغاما موسيقية يدركها ذوو الشعور المرهف والفطرة السليمة .

وينتقل المؤلف أخيراً فى الجنة أيضا إلى مجال القلب والشعور، وفيه يحس بالعاطفة القوية الصافية فى عالم الأرواح . ويذكرنا هذا الحلم برؤيا مرزا The Vision of mirza التى يجدها القارىء فى مجموعة المقالات المختارة من جريدة الناظر The Spectator. ، كما يذكرنا بالرؤى الصوفية ، أو قل بالنشوة الصوفية التى يحس بها المتصوفة ان تجردت أرواحهم من هذا العالم المادى وسمت حتى اتصلت بالملأ الأعلى وهامت فى جلال الله .

وبهذا الحلم يختتم الكتاب ، وكل ما نستطيع أن نقوله عنه أنه من أعظم كتب دكنس متعة وأعمقها تفكيرا .

محمد بدر الدين

مقـــدمة المترجم

مؤلف هذا الكتاب ــ ج. لويس دكنسون ، يعدّ فى الصف الأول من فلاسفة الإنجليز فى العصر الحديث ، يجمع بين عمق التفكير ورحابة الأفق ، ويمتاز أسلوبه بالرشاقة وعبارته بالإشراق ، فى حين تضطرك قوة حجته إلى مشاركته التفكير من حيث لا تدرى ، بل يضطرك إلى التفكير فى مشكلات غير تلك التى يعرضها عليك ويناقشها على ألسنة شخصياته التى يحسن اختيارها من مشارب وطرز مختلفة الألوان .

ولعل أهم خصائص دكنسون نقده العميق للأوضاع الاجتماعية السائدة ، تلمس ذلك فى يسر حين تقرأ له « رسائل جون الصينى[1] Letters of John Chinaman » ، فى حين تجده ملهماً وموجهاً فى كتابه « العدالة والحرية[2] Justice and Liberty » ، أما فى كتابه « معرض الآراء الحديثة[3] Modern Symposium » فيجمع لك أطراف الآراء السائدة فى السياسة ونظم الحكم والاجتماع والاقتصاد ويبسطها أمامك فى حوار متماسك ، ويعرضها عليك عرضاً منطقياً لا يثير خصومتك ولا يدعك تتحيز لرأى بعينه .

والمؤلف بعد هذا فيلسوف « إنسانى » وجه نشاطه لخدمة قضية

---

(١) نقلته إلى العربية الدكتورة سهير القلماوى .

(٢) نقله إلى العربية الأستاذ محمد بدران .

(٣) نقله إلى العربية الأستاذان محمد بدران ، ومحمد رفعت .

السلام ، وكان من أكبر دعاتها ، ولكن دعوته لم تقنع الساسة فى ذلك الحين إذ صرفهم تيار الأحقاد والأطماع فدفعوا شعوبهم إلى حربين ماحقتين ، عاصر أولاهما ولم يمتد به الأجل ليرى أهوال الثانية .

ولد لويس دكنسون فى سنة ١٨٦٢ وتخرج فى كمبردج ، وانتخب عضواً فى كلية تشارتر هوس سنة ١٨٨٧ وعين محاضراً فى التاريخ ، وتوفى فى أغسطس سنة ١٩٣٢ .

ولا يسعنى بعد أن بذلت قصارى جهدى فى ترجمة هذا الكتاب إلى العربية إلا أن أشيد بالقسط الموفور الذى ساهم به زميلى الأستاذ فؤاد اندراوس رئيس قسم الترجمة فى تجلية معانى الكتاب وإبرازها فى صورة واضحة سوية ، وبما توخاه أستاذنا محمد بدران عند مراجعة الكتاب من دقة ، وما بذله من جهد مشكور فى هذا السبيل . ولا شك أن اضطلاعه بترجمة أكثر من كتاب لهذا المؤلف قد عاون على تفهم روح الكاتب وإدراك مراميه .

وإنى لأرجو أن أكون قد وفقت بمعونتهما إلى إبراز معانى الكتاب وصياغته على الوجه الذى يرضى القارئ ويحقق الهدف الأصيل من الترجمة .

المترجم

مقدمة المؤلف

لعل محاولة كتابة حوار فلسفي تتطلب منى كلمة للإيضاح إن لم يكن للاعتذار ، فقد يقال أن الحوار لون من الأدب لا يتسم بالصعوبة البالغة فى اصطناعه وحسب ، بل لقد حط من قدره أيضا مامنى به من إخفاق متكرر حين طبق على الفلسفة ، ولست بغافل عن هذا التحذير ولكنى واثق من أنى تخيرت أمثل ألوان الأدب لأداء الغرض الذى استهدفه ، أولا لأن المسائل التى اضطلعت بمناقشتها لاتقتصر أهميتها على الناحية الفلسفية وحدها بل تتخطاها إلى الناحية العملية ـ وكنت أطمع فى تناولها بطريقة قد تروق بعض القراء ممن لايدرسون الفلسفة دراسة صريحة ، وثانيا لأن موضوعى أدخل فى ميدان الرأى السديد والإدراك الصحيح أكثر منه فى ميدان المنطق والبرهان ، ولذا يبدو لى أن تناول هذا الموضوع يكون أتم بالروح التجريبية التى يساعد عليها الحوار ، واعتقد أن معظم الناس يشعرون فى موضوعات كهذه أن الحديث هو الذى يفتق أذهانهم عن ألمع خواطرها ، وليس « الحوار » إلا محاولة لنقل هذا الأصل الطبيعى للآراء فى صيغة أدبية . وأخيراً وجدت أن موقفى إزاء المسائل التى عالجتها ، فيه من الجزم القليل ومن الحدس الصريح مايعوقنى عن اتخاذ « المقالة » أداة لهذا البحث . ولقد كانت رغبتى فى عرض مختلف وجهات النظر أشد من رغبتى فى إنكار هذه الوجهات أو تأييدها بصفة قاطعة، ومع أنى انتهزت الفرصة لعرض بعض آرائى الخاصة ، فقد حاولت أن أفعل هذا بأقل الطرق تقييداً

لأفكارى وإثارة لخصومة القارىء ، وكنت أستهدف على حد قول رينان Renan « عرض طائفة من الأفكار تتسلسل منطقياً ، لاتأكيد رأى بالذات أو الدعوة لمذهب مقرر »

وليسمح لى القارىء أن أضيف إلى هذه العبارة ، عبارة أخرى لرينان : « إننى أشعر بأننى أقــل ماأكون جرأة على القطع فى موضوع كهذا »

وأختم حديثى بالقول ، بأن هناك عيبا واحداً يلازم طريقة الحوار فيما أظن ، حتى ولو استخدمت فى براعة تفوق كل ماأستطيع أن أزعمه لنفسى ، وذلك أن الرباط بين مختلف مراحل المناقشة قلما يتضح ويبين كما هو الحال فى المقالة الصريحة ، وقد يضيع أهم خيوط التدليل فى غمرة الاستطرادات والمقاطعات التى يحفل بها الحوار عادة ، لذلك ألحقت بالكتاب خلاصة موجزة للحجج التى أوردتها فى ارتباطاتها المنطقية .

الكتاب الأول

(١) بعد مقدمة موجزة ، تبدأ المناقشة بالبحث فى اختلاف آراء الناس عن فكرة الخير ، وهو اختلاف يوحى لأول وهلة بالتشكك فى صحة هذه الأفكار .

يعرض هذا الاتجاه المنطوى على التشكك ، ثم تبذل محاولة لمقابلة هذا الاتجاه ، وذلك بالقول بأن المفكرين من الناس لايقبلون هذا الاتجاه حقيقة ، فهم ينظمون حياتهم وفقاً لأفكارهم عن الخير ، وعلى هذا فهم يسلمون ضمناً بإيمانهم بهذه الأفكار .

ويسلم بهذا ، ولكن يقدم اعتراض جديد مفادة أن تنظيم الحياة لايقتضى المرء أكثر من التسليم بالخير الذاتى دون التسليم بالخير العام أو خير الناس جميعا إلى جانب الخير الذاتى ويرد على ذلك بأن الإيمان المتضمن ليس إيمانا بخير عام ، إنما هو إيمان بما بين ضروب الخير الفردية من اتفاق مشترك بحيث يؤمن الفرد - وهو يلتمس خيره الذاتى دون سواه - أنه يعاون أيضا على تحقيق خير الآخرين - ويرد على هذا : أولا بأن هذا الإيمان لايسنده دليل من الواقع ، وثانياً بأن هذا الإيمان فى ذاته اعتراف بخير عام أى بخير المجتمع ومنظماته .

ويختتم النقاش بالقول بأن إنكار الخير العام يجرد الحياة من شيء يعتبره المفكرون من الناس أهم قيم الحياة .

(٢) ويعرض الموقف الآن على هذه الصورة :

١ — أن المفكرين من الناس ، مهما كانت آراؤهم النظرية ، يضمنون سلوكهم الفعلي إيماناً بأفكارهم عن الخير

٢ — ولكن يبدو أنه ليست هناك يقينية بصحة هذه الأفكار

ويستنكر بعض أعضاء الندوة هذه الدعوى الثانية محاولين التدليل على أنه ليس هناك في الواقع أي تشكك فيما هو خير .

وعلى ذلك تعرض هذه الحجج :

١ — أن « مقياس الخير غريزة بسيطة لاتخطىء » ، ويُردّ على هذا بأنه يبدو أن هناك عددا كبيراً من هذه « الغرائز » المتضاربة

٢ — أن مقياس الخير هو مجرى الطبيعة ، وعلى هذا يعرّف الخير بأنه الغاية التي تتجه إليها الطبيعة ، ويرد على ذلك بأن هذا الحكم فيه من الفجاجه مافي غيره ، وهو كغيره لايستند إلى أساس ، وهو موضع خلاف ، ويرد على ذلك بأننا إذا رفضنا هذا المعيار المقترح لم يبق لدينا أساس على للأخلاق ، ويؤدى هذا القول إلى مناقشة قصيرة في طبيعة العلم ومدى إنطباق طرائقه على الأخلاق

٣ — أن معيار الخير عرف جار ، ويرد على هذا بأن العرف دائم التغير ، وأن المصلح الأخلاق هو على وجه الدقة ذلك الذى يتشكك فى العرف السائد ، لاسيما إذا لاحظنا أن كثيراً مما تواضعنا عليه يستهدف لمعارضة قوية ، وممن يعارضونه مثلا الفيلسوف نيتشه Nietzche

٤ — أن معيار الخير هو اللذة أو « أعظم سعادة لأوفر عدد » ، ويرد على هذا .

١ — بأن هذا الرأى لايتفق « والإدراك الفطرى السليم » كما يزعم عادة .

٢ — أنه يجب إما أن تؤخذ اللذة فى أبسط وأضيق معنى لها ،وهى فى هذه الحالة بالطبع ناقصه بوصفها معياراً للخير ، أو أن يتوسع فى معناها توسعاً يصبح معه معنى اللذة غير محدود كلفظ الخير

٣ — أنه إذا طبق معيار اللذة تطبيقاً نزيهاً ، فإنه يؤدى إلى نتائج تصدم أولئك الذين يزعمون أنهم يعتنقون هذا المذهب.

(٣) فإذا ما اطرحت الجماعة الحديث عن طرق تحديد الخير ، رؤى أننا لا نستطيع أن نكشف عن الأشياء الخيّرة كشفاً اجتهادياً إلا بأن « نسأل عنها فى خبرتنا » .

ويعترض على ذلك بأنه قد تكون جميع أفكارنا المستقاة من الخير خاطئة ، وأن الطريقة الوحيدة لتحديد الخير، قدتكون ميتا فيزيقية وجة، ويرد على ذلك بالتسليم بجواز هذه الطريقة ، ولكن ليس هناك من يعتقد

بأن كل آرائنا المستقاة من خبرتنا هي آراء خاطئة ، وأن مثل هذا الاعتقاد إذا آمن به الناس ، قد يسلب الحياة كل معانيها وقيمها الخلقية .

وأخيراً يقال أن الموقف الفعلي الذى نقفه ، هو موقف قوم عندهم إدراك للخير حقيقى ، إدراك واقعى وإن شابه بعض النقص ، وهم يحاولون استكمال هذا النقص بالمرانة . وتعقد فى هذا موازنة بين إدراكنا للخير وإدراكنا للجمال

ثم يقال ان نهاية الحياة ليست مجرد معرفة بالخير ، بل خبرة به ، ويرى أن هذه النهاية يمكن إدراكها على الزمن .

(٤) وهنا يثار هذا السؤال : أليس من الضرورى أن ننظر إلى الخير على أنه سرمدى ، لا على أنه شىء يمكن إيجاده على الزمن ؟ ، وإذا أخذ الناس بهذا الرأى وجب النظر إلى الشر على أنه ليس إلا مظهراً وحسب .

ويردّ على هذا :

١ — بأنه من المحال التوفيق بين فكرة الخير السرمدى والشر الزمنى الواضح الوجود .

٢ — أن هذا الرأى يجعل كل عمل يستهدف غايات فى الزمن عبثاً فى عبث ، ومع ذلك يبدو أن الناس يقومون بهذه الأعمال ، بل يجب أن يقوموا بها ، وهو ما يسلّم به حتى الذين يعتقدون بأن الخير سرمدى الوجود ، لأنهم يرون من أهدافهم أن يقنعوا أنفسهم بأن كل شىء خير .

٣ — أن هذه الفكرة الأخيرة ، فكرة هدف العمل - أعنى أننا يجب أن نقنع أنفسنا بأن ما يبدو لنا شراً هو فى الحقيقة خير - فيها من التعارض الشديد مع الإدراك الفطرى السليم ما يجعل من العسير قبولها قبولا جدياً .

والخلاصة أن الكتاب الأول قد ناقش ورفض المواقف الآتية :

١ — أن أفكارنا عن الخير لا علاقة لها بأية حقيقة واقعية .

٢ — أن لدينا معايير سهلة بسيطة للخير .

ا — كالغريزة التى لا تخطىء .

ب — ونهج الطبيعة .

حـ — والعرف الجارى .

ء — واللذة .

٣ — أن كل ضروب الحقيقة خير ، وكل ضروب الشر ليست إلا « مظهراً » .

ورؤى أن خبرتنا هى كشف تقدمى للخير ، أو قد نستطيع أن نجعلها كذلك .

والكتاب الثانى يناقش مسألة مشتملات الخير .

الكتاب الثانى

يحاول هذا الكتاب فحص بعض ألوان الخير ، وبيان مافيها من عيب وقصور ، ووصف طبيعة خير نعتقد أنه خير كامل — يشار إليه هنا بـ « الخير » .

والاتجاه الذى نتخذه هنا اتجاه اجتهادى لأنه يقوم على الموقف الذى يفترض أننا وصلنا إليه ، ألا وهو أن خبرة أى شخص أو أى مجموعة من الأشخاص عن الخير ، خبرة محدودة ناقصة ؛ وعلى ذلك فقصارى ما نطمع فيه إذا حاولنا وصف ما نعتقد أنه خير ، ومقارنة ضروب الخير بعضها ببعض ، والانتهاء إلى خير مطلق — قصارى مانطمع فيه هو أن نصل قريباً من الحقيقة :

(ا) ويفسر هذا الاتجاه فى مستهل هذا الكتاب ، ثم تناقش بعض النقط التمهيدية وهى : -

(١) أيمكن أن يكون أى خير غاية لنا إذا لم يفهم على أنه شىء شعورى ؟ والرأى فى هذا هو الجواب بالنفى .

(٢) إذا سعينا فى الخير فلمن نسعى فيه ؟ والرأى أن الخير الذى نسعى إليه هو :

١ — خير الأجيال المستقبلة ، وتعرض بعض العقبات التى تعترض

هذا الرأى ، ويشار إلى أن ما نسعى إليه حقيقة هو خير « المجموع » ، ولو أنه ليس من اليسير بيان ما نعنيه بهذا .

ب — هو خير « النوع » ، ولكن هذا الرأى أيضاً يتضح أنه محفوف بالمصاعب .

(٢) وتترك الصعوبة دون حل ، وتنتقل المناقشة إلى فحص بعض وجوه نشاطنا من زاوية الخير ، وفى هذا الفحص نضع نصب أعيننا هدفاً مزدوجا : أولا ، إظهار خصائص كل ضرب من الخير وعيوبه : ثانياً ، اقتراح خير قد يرى أنه خلو من العيوب ويشار إليه بالخير

١ — يذكر أولا أن جميع وجوه النشاط تكون خيرة إذا سعينا إليها بطريقة وتناسب صحيحين ، وأن ما قد يبدو فى أحدهما شراً إذا نظر إليه منفصلا ، قد يرى خيراً إذا عرضناه عرضاً عاماً مع غيره من ضروب الخير ؛ ويرد على هذا الرأى بأن فيه من الغلو ما يجعل الدفاع عنه أمراً عسيراً .

(٢) يرى أن الخير قوامه النشاط الأخلاقى . ويعترض على هذا الرأى بأن الأعمال الخلقية هى دائماً وسيلة إلى غاية ، وأن هذه الغاية هى التى يجب أن تفهم على أنها خير حق .

٣ — يناقش نشاط الحواس فى اتصالها المباشر بالأشياء المادية ، ويُسلم بأن هذا لون من ألوان الخير ؛ ولكن يقال أن هذا الخير يشوبه عيب ، لا لأنه غير ثابت فقط ، ولكن لأنه أيضاً يعتمد على

أشياء ليس فى صميم طبيعتها أن تنتج هذا الخير ، بل هى على العكس من ذلك تنتج الشر بقدرما تنتج الخير .

٤ — ويقودنا هذا إلى مناقشة الفن . ويبدو أن الفن يؤدى بنا إلى الاتصال بأشياء يمكن أن يقال عنها :

ا — أنها بحكم طبيعتها فيها ذلك الخير المسمى بالجمال .

ب — أنها بمعنى من المعانى يمكن أن توصف بالخلود .

حـ — أنها رغم تعقدها فإن أجزاءها بالضرورة مترابطة من حيث أنها جميعا أساسية فى الجمال الكلى .

ومن ناحية أخرى فإن خير الفن تعتوره العيوب التالية :

ا — أن «العالم الحقيقى» خارج عن الفن مستقل عنه ، ومعنى ذلك أن هذا الخير ليس إلا جزئياً .

ب — أن الفن من خلق الإنسان ، فى حين أننا نتطلب فى الشىء الذى يبلغ غاية الخير أن يكون بهذه الصفة فى طبيعته دون تدخل منا .

٥ — ورؤى أننا قد نجد الخير الذى نبحث عنه فى المعرفة ، ويثير هذا الرأى صعوبة أخرى هى تضارب الآراء فى طبيعة المعرفة ، ويناقش إثنان من هذه الآراء .

ا — الرأى القائل بأن المعرفة هى وصف وتلخيص لسير إدراكاتنا فى صيغة علمية موجزة . وهنا يتساءل البعض : هل هناك

حقيقة خير وفير فى هذا النشاط ؟ ويرد على هذا بأنه مهما كان فيه من خير فلا يمكن أن يكون هو الخير الذى نعنيه ، لأن المعرفة قد تكون ، بل هى غالباً ما تكون ، معرفة للشر .

ب — والرأى القائل بأن المعرفة هى إدراك « الارتباطات الضرورية » وإذا نظر إلى هذا الرأى من وجهة نظر الخير ، بدا أنه معرض لنفس الاعتراض السابق ، وفوق ذلك فإن التأمل الدائم فى « الارتباطات الضرورية » القائمة بين الأفكار لاتشبع فكرتنا عن الخير ولكنا بحاجة إلى عنصر يشبه عنصر الحس بوجه من الوجوه ، وإن لم يكن غامضا غير مفهوم كالحس .

٦ — وأخيراً رؤى أن فى علاقاتنا بغيرنا من الناس ، حيث تكون العلاقة بيننا وبينهم علاقة حب ، قد نجد شيئاً أقرب ما يكون إلى الخير المطلق من أى شىء آخر خبرناه ، لأننا فى هذه العلاقة نتصل بما يلى : —

ا — بالأشياء ، لا بمجرد الأفكار .

ب — بأشياء خيرة فى ذاتها ، ومفهومة ، ومتسقة مع طبيعتنا .

ويعترض على ذلك بأن الحب بهذا المعنى :

ا — قلما اختبر ، وربما لم يختبر قط .

ب — وهو على أى حال ليس خالداً ولا شاملا .

ويسلم بهذا الرأى ، ولكن يُرى أن أسمى ما نعرفه من ألوان الحب هو أقرب من أى شىء آخر إلى فكرتنا عن الخير المطلق .

٣ — ثم تثار مسألة هى : إذا تصورنا الخير ، أفلا يكون أمراً بعيدالمنال ؟ ويبدو أن الإجابة عن هذا السؤال رهن بإيماننا أو كفرنا بالخلود الشخصى — لذلك تناقش النقط الآتية :

ا — هل الخلود الشخصى أمر يمكن تصوره ؟ .

ب — هل الإيمان بالخلود الشخصى ضرورى للبحث المعقول عن الخير؟ولا تصل الجماعة إلى حل قاطع لهذه النقط . ويختتم الحوار بوصف حلم .

رمزى يسى

الكتاب الأول

جرت عادتى من عدة سنوات خلت أن أنظم كل صيف لأصدقائى القدامى الذين زاملتهم أيام الطلب فى الكلية اجتماعات فى أحد الأماكن الجميلة فى إنجلترا أو فى القارة ، ولم يقتصر فضل هذه الاجتماعات على توثيق عرى الصداقة الطيبة بينى وبين هؤلاء الإخوان ، بل إنها كذلك يسرت أمراً ذا بال لرجل يشتغل بما أشتغل به ، وأعنى به تجديد خبرتى بالحياة وتوسيع آفاق هذه الخبرة ، وذلك بتبادل الأفكار مع رجال من مختلف المهن ، ولولا هذا لظلت خبرتى مملة محدودة بغير مبرر . ومما زاد ابتهاجى باجتماع العام الماضى بنوع خاص ، أن كان معنا صديق الحميم « فلب أودبن » (Philip Audubon) الذى لم تواتنى الفرصة لرؤيته من عدة سنين لأن مقر أعماله كان فى بلاد الشرق ، وأنا أخصه بالذكر لأنه كان على نحو ما ، هو البادىء لهذه المناقشة التى سأتناولها بالوصف فيما يلى - وإن لم يشترك فيها بنصيب كبير - ذلك أولا لأنه هو الذى دعانا إلى المكان الذى أقمنا فيه ، وهو واد مرتفع بسويسرا كان قد اتخذ له فيه منزلا ، وثانياً لأن اتصالى به من جديد هو الذى وجه تفكيرى فى المجرى الذى أسفر عن الحوار التالى . وكانت حياته التى بلغت أقصى حدود المشقة والملل فى بلاد الشرق ، قد مكنت فى نفسه نوعاً من الكآبة أو السوداء يميل إليه بفطرته ، ولم يلطف منه - بل زاده حدة - نجاحه الممتاز فى مهنته الشاقة . وإننى لا أتردد أن أنعت نظرته وتفكيره بالتشاؤم ، لأن لهذا اللفظ ارتباطات بمذاهب فكرية

هو بعيد عنها كل البعد ، فلم تكن سوداؤه نتيجة اكتسبها اكتسابا لاتباعه مذهبا من مذاهب الفلسفة ، بل كانت أقرب إلى أن تكون عنصراً فى مزاجه منها نتيجة لتفكيره ، فلعله أدرك تفاهة هـــذا العالم ومجافاته للعقل، بطريق اللقانة ، لا بالاستدلال المنطقى ، وليس من اليسير عليك أن تزعزع بالحجة مثل هذا الإدراك البديهى للأمور . وأنا لم أحاول أن أهاجمه فى موقفه ذاك هجوماً مباشراً ، ولكن رأيته استطاع أن يفرض نفسه على عقلى فرضاً قويا ، وأن يجعل شغل فكرى الشاغل تلك المعضلة القديمة ـ معضلة قيم الأشياء ـ التى كنت فى الواقع مهتماً بها من قبل اهتماما كبيراً لدوافع أخرى .

ومما ساعدنى على دفعى إلى هذا الاتجاه من التفكير ، ودخول صديق قديم آخر هو « آرثر إلس » Arthur Ellis وكان قد جمعنى وإياه فى الكلية ميل مشترك للفلسفة ، إلا أن طريقينا فى الحياة افترقا بعد ذلك ؛ فأما هو ، فقد قاده حظه وميله إلى مهنة تتطلب الحركة والنشاط فارتحل إلى الخارج بضع سنوات ، كان يعمل خلالها كاتبا لإحدى الصحف اليومية ، ولذا شعرت بالرغبة فى أن أجدد معرفتى به ، وأن أتبين مقدار ماطرأ على آرائه من تبدل نتيجة تمرسه بالحياة . وقد اجتمع فى الصباح التالى بأودين وبى فى شرفة خلف البيت كانت فى العادة ملتقانا ، فتبادلنا التحيات المعتادة وبقينا بضع دقائق لانتبس بكلمة ، فما كان أجمل هذه الجلسة الصامتة تحت الظلال ننصت فيها إلى صوت المناجل تجتث الحشائش فى المرج المواجه لنا ، وإلى خرير عين ماء صغيرة فى الحديقة إلى يميننا ، فى حين كانت حرارة الشمس تشتد شيئا فشيئا على المنحدرات المكسوة بأشجار الشربين من خلفنا .

وأردت أن أتكلم ولكنى لم أشأ أن أكون البادىء بالكلام ؛ بيد أن « إلس » التفت إلى يقول « والآن ياعزيزى الفيلسوف ، كيف أنت والزمان ؟ وماذا فعل الله بك هذه السنين كلها مذ تقابلنا آخر مرة ؟ »

فأجبت « لاشىء يستحق أن نتحدث عنه » .

« وفيم كنت تفكر إذن ؟ »

« كنت أفكر الآن فيما تبدو فيه من صحة سابغة ، فيظهر أنك تفيد من كثرة التنقل والضرب فى بلاد الله »

« أظن ذلك ، ومع هذا فإنى أشعر الساعة بنوع من الحنين إلى حياة التأمل ، ولعل مبعث هـــذا الشعور مايغمر المكان من هدوء ، أو مايطالعنى من سيماء الفلاسفة فى وجهك . وأعتقد أننى لو بقيت معك طويلا فإنك لابد مغرينى بالرجوع إلى الفلسفة ، مع أننى خلتنى قد أفلت منها نهائيا حين فارقتك »

قلت « ليس من اليسير أن يفلت الانسان من هذا الشرك بعد أن اقتنصه مرة ، ومع ذلك فلست أنا الذى نصب لك هذا الشرك ، وإنما كنت أحاول أن أساعدك على الخلاص منه أو أن أخلص نفسى على الأقل » .

« وهل وجدت إلى الخلاص منه سبيلا ؟ »

« لا . لست أزعم ذلك ، وهذا مايجعلنى أرغب فى التحدث إليك والاستماع إلى ماصلوت إليه حالك » .

« أنا ؟ لقد طلقت هذا الموضوع بجملته » .

« إنك لن تستطيع أن تطلق هذا الموضوع إلا إذا طلقت الحياة .

قد تكون أقلعت عن قراءة الكتب التى تتناوله كما فعلت أنا فى الواقع ، ولكننى لم أفعل هذا إلا لأننى أريد فى تناولى إياه أن أعالجه عن كثب ».

« وماذا تفعل إذن مادمت لا تقرأ كتباً ؟ »

« أتحدث إلى أكبر عدد مستطاع من الناس ، وخاصة أولئك الذين لم يدرسوا الفلسفة دراسة خاصة ، وأحاول أن أكشف عن النتائج التى انتهوا إليها بخبرتهم المباشرة »

« أية نتائج ؟ »

« نتائج أمور كثيرة أخصها الأمر الذى كنا كلفين ببحثه أكثر من سواه قبل أن تطلق الموضوع على حد قولك ، وأعنى به مشكلة القيم التى ننسبها أو ينبغى أن ننسبها إلى الأشياء »

«قال : أما فيما يتصل بهذا الأمر فرأيى باقٍ كما هو لم يتغير ولم يتبدل ، فليس بين الأشياء طيب وخبيث إلا ما يجعله تفكيرنا كذلك ، هذا ما كنت أقوله فى الكلية ، وهو عين ما أقوله الآن »

فأجبت « إننى أذكر أن هذا ما كنت تقوله على الدوام ، ولكنى كنت أظن أننى فندته لك المرة بعد المرة »

« ربما فندته بقدر ما فى طاقة المنطق أن يفند ، ولكن كل ذرّة من التجارب التى صادفتنى منذ افترقنا آخر مرة زادتنى رسوخاً فى رأيى القديم »

قلت « إن هذا يثير اهتمامى ويشوقنى كل التشويق ، وهو بالضبط ما أريد أن أسمعه منك ، فماذا أفدت من هذه التجارب ؟ فتجربتى

ضئيلة جداً كما تعلم ، لذلك أحاول أن أحصل على ماوسعنى الحصول عليه من خبرة غيرى من الناس »

قال « حسن . لقد أثبتت لى خبرتى — على نحو لم أعرفه من قبل — مابين المثل العليا عند الناس من تفاوت عظيم »

« وهذا فى رأيك هو أثر الأسفار »

« أظن ذلك ، فالسفر فى الحقيقة يفتح العينين . مثال ذلك أننى لم أشعر شعوراً حقيقياً بما بين نظرة الشرق ونظرة الغرب إلى الحياة من تباين حتى رحلت إلى الشرق . ويبدو لى الآن بوضوح أن احد الفريقين قد اختلط عقله ، ولعمرى لست أعرف أيهما ! ولا شك أن المرء حين يعيش هنا فى الغرب يظن أن الشرقيين هم الذين التاثت عقولهم ، ولكنه إذا ما أقام بينهم وتحدث إليهم وجهاً لوجه ، وأدرك مبلغ مافى نظرتهم لمدنيتنا من احتقار تغلغل فى نفوسهم وقام على فهم وبصر بالأمور ، فهم يرون أهدافنا ونواحى نشاطنا تافهة . وتقدمنا زائفاً ، وذكاءنا عقيماً ، حينئذ يسائل نفسه هل كان حكمه عليهم بالخطأ وعلى الغربيين بالصواب إلا نتيجة العادة ، وهل آراء الناس عن الخطأ والصواب إلا نتيجة الأهواء العمياء ؟ »

وهنا قال أودين « أرى أنك تتفق مثلى مع السير رتشرد بورتن (Sir Richard Burton) حين يقول :—

« ليس فى الوجود خير ولا شر ، فما هذان إلا من صنع أهواء البشر ، فما يسعدنى أسميه خيراً ، وما يشقينى ويؤذينى أعده شراً ، وهذان

يتغيران فى العصر الواحد بتغير المكان واختلاف الأجناس . إن كل رذيلة قد لبست يوماً تاج الفضيلة ، وكل فضيلة قد حرّمت يوماً على أنها خطيئة أو جريمة »

فأمّن على هذه الأبيات ثم قال : « نعم ، وهذا ما أقنعنى الترحال بصحته . ولو أن للإنسان بصيرة نفاذه لما وجد ضرورة للارتحال ليكشف عن هذه الحقيقة ، فقطر واحد ، أو مدينة واحدة ، أو حتى قرية واحدة تكفى لجلاء هذه الحقيقة لمن يتعمق الأمور . فكم من المتناقضات والمفارقات تستتر خلف مايبدو من وحدة واتساق فى العقائد ، حتى فى بلد كإنجلترا ، فكل جماعة بل أكاد أقول كل فرد يختلف عن سائر الناس فى هذه النقطة بالذات ، أعنى رأيه فى الخير . فماذا يرى الجندى المغامر فى حياة رجل معتزل للعالم عاكف على التأمل والبحث ؟ وماذا يرى رجل المال والأعمال فى حياة الفنان ؟ وماذا يرى هذا فى حياة ذاك ؟ إن من دأب الناس جميعا أن يحكم بعضهم على بعض ، وأن يدين بعضهم بعضاً جملة وتفصيلا من خلف هذا القناع الذى يصطنعونه من اللياقة والتأدب ، وليس هناك إجماع حقيقى بين النـاس على قيم الرجال أو الأشياء ، والقول بوجود مقياس ثابت نهائى للخير إنما هو وهم من أوهام «كتاب الأخلاق فى رطانتهم» على حد تعبير ستيفنسن (Stevenson) . فما الخير إلا مايحسبه إنسان ما خيراً ، ولكل إنسان الحق فى أن يرى فى ذلك رأيه الخاص »

فاعترضت قائلا : « ولكن اختلاف الآراء فى الخير لايترتب عليه بالضرورة استواؤها قيمة » .

قال : « لا . بل أرى أنها على الأصح تستوى تفاهة » .

قلت : « ولا هـذا الرأى أيضاً يبدو لى صواباً . وأشك فى أنك أنت نفسك تؤمن به » .

قال : « على أى حال أميل إلى الظن أننى أؤمن به » .

قلت : « لعلك تؤمن به بمعنى يخيل إلىّ أنه ليس أهم المعانى ، أعنى أنك إذا جد الجد وأتت ساعة العمل ، سلكت وفق رأيك فى الخير . بل اضطررت عملياً للسلوك بمقتضى هذا الرأى كأنك تؤمن بأنه صائب »

« ماذا تقصد بقولك إننى مضطر لذلك عملياً ؟ » .

« أقصد أن هذا سبيلك الوحيد إلى إشاعة النظام والاتساق فى حياتك ، بل إلى إكساب هذه الحياة أى معنى فى عينيك ، فما لم يتوافر لك هذا الإيمان بأن ما تراه خيراً هو خير على وجه من الوجوه ، فإنى أحسب أن حياتك سائرة لا محالة إلى الفوضى والاضطراب » .

« لست أرى ذلك » .

« قد أكون مخطئاً ، ولكن يخيل إلى أن الاختيار بين الأشياء هو الذى ينظم الحياة . والاختيار فى رأيى هو اختيار ما تراه خيراً » :

« كلا . فقد نختار ما نراه شراً » .

« أشك فى ذلك » .

« إذن كيف تعلل وجود من تسميهم أشراراً ؟ » .

« عندى أن هؤلاء الأشرار أشخاص يختارون ما أراه أنا شراً ، ويرونه هم خيراً » .

« ولكن ألا يوجد أشخاص يتعمدون اختيار ما يرونه شراً، شأنهم فى ذلك شأن شيطان ملتن (Milton) الذى يقول: (فلتكن أيها الشر خيرى ؟) » .

« نعم . ولكن عبارته نفسها تدل على أنه اختار ما ظنه خيراً ، غير أنه خال الشر خيراً » .

« ولكن هذا تناقض » .

« نعم إنه التناقض الذى تورط فيه ، والذى يتورط فيه كل شخص يختار الشر كما تزعم . فالشر فى نظر هؤلاء ليس شراً وحسب ، بل هو أيضاً خير على وجه من الوجوه » .

« وهل يصدق هذا القول على نيرون (Nero) مثلا ؟ » .

« نعم ، أظنه قد يصدق . فالأشياء التى اختارها — كالسلطة والثروة ، والمتع الحسية — إنما اختارها لأنه حسبها خيراً ، فإذا كان اختياره قد شمل أيضاً أشياء ظنها شراً كالقتل والنهب وما إليهما ، — إن كان قد ظنها شراً ، وهو ما أشك فيه — كان التناقض فى نتائج الاختيار أكثر منه فى الاختيار نفسه ، وهبنى سلمت بأنه هو وغيره قد اختاروا ويختارون ما يعتقدونه شراً ، فإن هذا لا يدحض النقطة التى أريد أن ألفت نظرك إليها ، وهى أننا لو أخذنا برأيك لكان اختيار الشر محالا كاختيار الخير سواء بسواء ، ما دمت ترى أن آراءنا فى الواحد ليست أصوب منها فى الآخر . ومعنى ذلك أننا إذا لم نأخذ

بالخير مبدأ للاختيار ، فمن المحال أن نقول باتخاذ الشر مبدأ لهذا الاختيار » .

« أنا لا أقول باتخاذ الشر مبدأ للاختيار ، ولا أرى ضرورة توجبه ، إذ أننا فى غنى عن الحالين . فلا بد أنك لاحظت كما لاحظت أنا بلا ريب ، أن الناس فى الواقع لا يختارون الأشياء استناداً إلى أنها خير أو شر ، وإنما يختارون ما يظنونه مجلبة للذة ، أو الشهوة ، أو السلطة ، أو سبيلا للرزق لا أكثر » .

« ولكنهم يختارون هذه الأشياء مؤمنين بأنها خير ؟ » .

« ليس هذا ضرورياً ، وقد يختارونها دون أن يفكروا هل هى خير أو شر » .

« قد لا يفكرون فى ذلك كما نفكر فيه الآن ، ولكنهم على أى حال يعتقدون أن الخير فيما اختاروا ، ويعتقدون ذلك اعتقاداً يجعلهم يغضبون ويبتئسون لو قلت لهم إن اختيارهم كان شراً » .

فاعترض أودين قائلا : « ولكنهم لعلهم مثلى لم يملكوا لأنفسهم اختياراً ، فليس بيننا من يملك حرية الاختيار على الصورة التى تتخيلها ، ونحن مضطرون إلى أن نختار خير ما نستطيع ، وكثيراً ما يكون شراً » .

قلت : « ما فى ذلك شك ، ولكن ما نختاره هو خير ما نستطيع — كما قلت أنت نفسك — أى أنه أعظم خير نستطيع اختياره . فالمعيار إذن هو الخير ، ولكننا لا نستطيع أن نبلغ منه إلا أقله » .

فاعترض إلس قائلا : « لا ، لست مستعداً للتسليم لك بأن الخير هو المعيار ، فأنت ترى الناس يعترفون صراحة بأن من المهن والأعمال ما هو أفضل فى نظرهم من المهن التى اختاروها لأنفسهم ، وأن هذه المهن المفضلة كانت ولا تزال فى متناولهم ، ولكنهم برغم ذلك يواصلون مهنهم السيئة عالمين أنها شر من غيرها » .

قلت : « ولكن هذه الأشياء المفضلة ليست فى معظم الأحوال فى متناولهم حقيقة ، اللهم إلا فى الظاهر ، فهم مقيدون فى اختيارهم بأهوائهم ورغباتهم بهذه الناحية من نفوسهم التى لا تختار ، وإنما تنقاد للمؤثرات الخارجية انقياداً أعمى ، فالطريق الذى يسلكونه فعلا هو خير ما يستطيعون اختياره من الطرق على الرغم من أنهم يرون طريقاً أفضل كان بودهم اختياره لو استطاعوا إلى ذلك سبيلا . فالاختيار دائماً يتجه للخير ، ولكن الأهواء قد تنحرف به إلى خير أقل » .

قال : « لست أدرى أهـــذا التفسير للمسألة هو التفسير العادل المنصف » .

« ولا أنا أدرى كذلك ، لأنه من العسير جداً أن يحلل المرء ما يجول بخاطره ، وأشق منه تحليله لما يجول بخواطر غيره من الناس ، ومع ذلك فهذه هى الطريقة التى أنتهجها إذا أردت أن أصف لك اختبارى ، وأحسب أن معظم المفكرين من الناس يوافقوننى عليها . فهم يقولون لك إنهم يختارون دائماً أفضل ما يستطيعون ، ولو أنهم يأسفون لعدم استطاعتهم اختيار ما هو أحسن منه ، وأحسبهم يستخفون

أن يقال لهم إنهم يختارون شراً ، أو أنهم يختارون دون نظر إلى الخير أو الشر .

قال : « حسن ، لنفرض جدلا أنك مصيب ، فماذا يترتب على ذلك ؟ » .

قلت : « يترتب عليه إذن أن نكون « ملزمين تقريباً » بقبول آرائنا فى الخير على أنها آراء صحيحة ولو مؤقتاً ، وإلا لما كان هناك مبدأ نختار بمقتضاه ، إذا صح أن مبدأ الاختيار هو الخير » .

قال : « حسن جداً ، يجب إذن أن نستغنى عن الاختيار ! » .

« أنستطيع ذلك ؟ » .

« ولِمَ لا ، فكثير من الناس يستغنون عنه » .

« ولكن أى نوع من النـــاس هم ؟ أعنى أية حياة يحياها هؤلاء الناس ؟ » .

وكان إلس يتأهب للإجابة حين قطع علينا الحديث صوت من خلفنا ، ذلك أن الموضع الذى نجلس فيه كان يؤدى من الخلف إلى جرن من هذه الأجران الواسعة العالية التى تلحق عادة بالمنازل السويسرية . ولما كانت أرض المكان مغطاة بالقش ، فقد كان من السهل على من يخترقه أن يدنو منا دون أن يحدث صوتاً ، ولذا تمكن اثنان من جماعتنا ، هما « پارى » Parry و « لزلى » Leslie أن يلحقا بنا دون أن نلاحظ قدومهما نحونا . وكان أولهما يناهز الثلاثين من عمره ،

حديث عهد بالمحاماة . وكان ثانيهما لا يزال حدثاً ، ولكن له عقلا يكبر سنّه ، وكنت قد اصطحبته معي على أنه تلميذي ، ولكني اتخذته في الواقع رفيقاً وصديقاً . وكان شغوفاً بدراسة الفلسفة ، يخالط نفسه بعض ما يخالط نفوس الشباب من ازدراء لكل من جاوز الخامسة والعشرين ، وهو شعور لست أقسو فأنكره عليهم ، مع أنني كنت قد أدركت من زمن هذه السن التي يستهدف المرء فيها لذلك الازدراء . وكان يتكلم بحماسة وانفعال إذا خضنا في أي موضوع يمس الفلسفة .

قال مجيباً عن ملاحظتي الأخيرة : « أجل ، إن الإنسان إذا جرد من الاختيار استحال عبداً لشهواته ، أسيراً لكل نزوة أو حالة نفسية طارئة ، وحشاً ، بل قل جاداً لا يمت للإنسانية بسبب ! » .

فتطلع إلس خلفه وقال في شيء من السخرية :

« وأي ضير في خضوعه لنزواته أيها المغوار ؟ لست أرى في النزوات ذلك الشر الذي تصوره ، فرب نزوة طيبة خير من تدبير سيء ! »

قال لزلي « هـــذا صحيح ، ولكنك تنكر صواب التفريق بين الخير والشر ، فليس من المنطق إذن أن تتحدث عن النزوات الطيبة »

فسأل باري « هلا حددت لنا رأيك ياإلس ؟ لقد حاولت جهدي أن أفهمه فلم أوفق إلى ذلك »

فأجاب إلس « وما الذي يدعوني لاتخاذ أي رأي على الاطلاق ؟ إنني أحتج على هذا التهديد »

فصاح به لزلي « ولكن يجب أن تتخذ لك في هذا الأمر رأياً مادمنا سنناقشه » .

فقال إلس « لست أرى لذلك داعيا ، وفى وسعك أن تطلب هذا إلى سواى »

أجاب « نعم ، ولكنك كنت البادىء بالحديث »

فقال إلس مذعناً « حسن ، سأفعل كل مايرضيك ، فلنعد الآن إلى موضوعنا . إن رأيى هو هذا : بما أن هناك آراء عدة مختلفة عن الخير ، وبما أنه لم يكشف للآن عن معيار لتمحيص هذه الآراء ... » فقاطعه پارى قائلا « إننى احتج من الآن يا عزيزى إلس على ماتزعم ، إذ الواقع أن هناك إجماعاً له وزنه على ماهو خير »

فأجابه إلس « إذا كان على أن أحدد رأيى يا عزيزى پارى ، فدعنى أحدده دون أن تقاطعنى . فبما أنه توجد آراء كثيرة مختلفة عن الخير كما قلت ، وبما أنه لم يكشف للآن عن معيار لفحصها واختبارها ، فإننى أرى أنه ليس لدينا مبرر لاعتبار هذه الآراء صحيحة ، أو للزعم بإمكان الوصول إلى آراء صحيحة فى هذا الموضوع على الاطلاق »

فالتفت إلى پارى متسائلا « ماذا تقول فى هذا ؟ »

أجبت « قلت ، أو على الأصح ، عرضت هذا الرأى ـ ولا غرو فالموضوع كله يبدو عسيراً فى نظرى ـ وهو أنه بالرغم من تشعب الآراء فى هذه النقطة ، وصعوبة التنسيق بينها ، فإننا نكاد نكون ملزمين بالإيمان بأن لآرائنا الخاصة فى الخير نصيباً من الصحة ، سواء استطعنا أن نبرر أمام عقولنا ذلك الإيمان أو لم نستطع »

فسألنى لزلى « ولكن ماذا تعنى بقولك نكاد نكون ملزمين ؟ »

قلت « يخيل إلى أنه يستحيل علينا أن نتجنب الإختيار والمفاضلة بين

الأمور ، وذلك ما كنت أحاول أن أحمل إلس على التسليم به حين قطعت علينا الحديث وكانت مقاطعتك فى الواقع متممة لوجهة نظرى، ونحن إذا شرعنا فى الإختيار استخدمنا آراءنا فى الخير مبدأ لهذا الإختيار »

قال إلس « ولكن تذكر أنى لم أسلم لك مطلقاً بصحة هذه العبارة الأخيرة »

قلت « ولكن إذا لم تسلم بصحتها عموماً — وأنا أعترف لك بأن ليس من سبيل إلى إثبات صحتها عموماً أو نفيها إلا بالاستشهاد بتجارب كل فرد — فهلا سلمت بها فى حالتك الخاصة ؟ ألست ترى أنك فى اختيارك تهتدى بفكرتك عن الخير على قدر استطاعتك ، فى نطاق ميولك الخاصة وظروفك الخارجية ؟ »

أجاب « حسن . إن الصراحة تقتضينى الإعتراف بأنى أهتدى بها »

«وإنك بغير ذلك لاتستطيع أن تتصور أنك تفاضل وتختار ؟ أعنى أنه إذا كان عليك أن تتخلى عن رأيك فى الخير بوصفه مبدأ للاختيار ، لم يبق لديك ما تستند إليه فى اختيارك ؟ »

« نعم . وأظن أنى فى هذه الحالة أكف عن الاختيار »

« وهل تستطيع أن تتصور أنك كففت عنه ؟ هل يمكنك أن تتصور نفسك عائشاً على غير هدى كما يعيش كثير من الناس رهين اللحظة التى أنت فيها ، منقاداً لكل نزوة عمياء طارئة دون أن يكون لك مبدأ تخضع به بعض دوافعك لبعضها ؟ »

قال « لست أظننى مستطيعاً »

قلت « هذا ما كنت أعنيه بقولى إننا نحن وأضرابنا من الناس على الأقل

نكاد نكون ملزمين بالإيمان بأن فى آرائنا عن الخير شيئا من الصواب ، حتى ولو لم نستطع تحديد كنه هذا الصواب أو مبلغه ».

قال « إنك تقول إذن إن علينا أن نسلم عملياً بما ننكره نظريا ؟ ».

« أجل ، إذا شئت ، أو على الأقل إننا لو حاولنا تطبيق هذا الانكار النظرى عملياً ، لاستحالت حياتنا إلى نوع من الفوضى الخلقية ، وذلك لأننا ننكر المبدأ الوحيد الذى نستطيع فعلا أن نأخذ به فى الاختيار ، ويبدو لى فى حالتنا وحالة أمثالنا من الناس أن رأينا فى الخير هو الذى يشيع النظام فى نزعاتنا ورغباتنا ، وأننا بدونه نهبط إلى مستوى المخلوقات ذات الدوافع العمياء كما هو الحال عند كثير من الناس فى الواقع ».

وصاح أودين معترضاً فى لهجة يخالطها شىء من السخط : « ماذا تقول ! ! أتعنى أن فكرة المرء عن الخير هى التى تشيع النظام فى حياته ؟ إن كل ما أرد به على هذا الزعم هو أن فكرة نظرية بعيدة الاحتمال كهذه الفكرة لاتجول البتة بخاطرى . وكل ماأفعله أننى أحيا من يوم إلى يوم ، مؤدياً على المقرر دون تفكير أو بحث ، لالشىء إلا لأننى مضطر إلى ذلك ، وإننى أقسم لك أن فى حياتى نظاما ، ولكن لاعلاقة لهذا النظام بآرائى فى الخير .

وهنا علت نبراته فى شىء من الحدة وقال « أسخف السخف أن تزعم أننى أومن بالخير غير مستند فى هذا الزعم إلى شىء سوى هذه الحياة التى أحياها كدابة تدير الرحى ، فأخلق بهذه الحياة أن تحملنى على الإيمان بالشر لا بالخير ».

ثم لاذ بالصمت . وكرهت أن أشدد عليه النكير لعلى بأنه يرى فى هذا الجدل النظرى الذى كنا منصرفين إليه ضربا من الامتهان لهمومه الماثلة التى تستغرق كل حسه . على أننى وجدت نفسى مضطراً بحكم الجدل إلى الرد عليه فقلت :

« ولكن إذا لم تكن تحب حياة دابة الرحى ، فلماذا تحياها؟ » .

فأجاب « لأننى مكره ، وهل تظننى أحيا هذه الحياة إن استطعت لها دفعاً ؟ »

قلت « لا . ولكن لماذا لا تستطيع لها دفعا ؟ »

قال « لأنه لابد لى من كسب معاشى » .

وإذن « فهل من الخير إذن أن تكسب معاشك؟ »

« لا . ولكنه شىء ضرورى »

« وما ضرورته ؟ »

« لأن الإنسان مضطر أن يعيش »

« وإذن فمن الخير أن يعيش الإنسان »

« لا . إنه شر كبير » .

« وإذن . فلماذا تعيش ؟ »

« لأنه لاحيلة لى فى ذلك »

« ولكنك تستطيع دائما أن تضع حداً للحياة »

« لا ، ليس هذا بمستطاع »

« ولم لا ؟ »

« لأننى أعول أناساً آخرين ، ولست أريد أن أكون وغداً حقيرا فأهرب بجلدى تاركا غيرى يقاسى فى هذا العالم ، ثم إن هذا الأمر

يتصل بالشرف . فما دمت على قيد الحياة فسأقوم بدورى فى هذه اللعبة . وكل ما أقوله هو أن هـــذه اللعبة لا تستحق . أن يلعبها الإنسان ، ولا يمكنك أن تقنعنى بعكس هذا .

قلت : « ولـكن لا حاجة بى يا عزيزى فليب إلى أن أقنعك لأنه واضح أنك مقتنع ، فأنت تعتقد — كما سلمت فى الحقيقة من حيث المبدأ — أنه خير أن تحيا من أن تموت ، بل أن تحيا الحياة الرتيبة الشاقة التى تزعم أنك تمقتها . اطرح هذا الاعتقاد جنباً تنقلب حياتك كلها ، فإما أن تغير أسلوب حياتك وتطلق هـذا النمط المطرد الذى تكرهه ، وتحطم هذا النظام الذى فرضته عليك فـكرتك عن الخير كما قلت لك فى بادئ الأمر وترتمى بجملتك فى فوضى الرغبات والنزوات الطارئة ، وإما أن تطلق الحياة جملة ، على فرض أن هـذا هو الخير ، ولـكن يبدو أن الحقيقة الثابتة فى الحالين هى أنك تؤمن بالخير على وجه من الوجوه ، وأن هذا الإيمان هو الذى يقرر خط سيرك فى الحياة » .

قال : « حسن ، لا فائدة من مناقشة هذه النقطة ، ولـكنى غير مقتنع بما تقول » .

ثم اعتصم بصمته المألوف ، فوجدت من العبث أن أتابع المناقشة معه ، ولـكن إلس أخذ بأطرافها فقال :

« إننى أوافق أودين لأننى حتى لو سلمت برأيك فى جملته ، فإنى أظل أزعم أن الفضل فى تنظيم حياتنا لا يرجع إلى أية فـكرة شعورية عن الخير ، وإنما الواقع أن نفوسنا تجرى على سليقتها وطبعها فتؤثر شيئاً

على آخر . وتكتظ ميلا وتقوى آخر . فليست فكرتنا المجردة عن الخير هى التى تقرر اختيارنا ، بل على العكس من ذلك ، فإن الفكرة هى نتيجة لاختيارنا » .

قلت : « أظنك تعنى أننا نكون من حاصل اختيارنا الخاص فكرتنا العامة عن نوع الأشياء التى نعدها خيراً . وقد يكون ذلك صحيحاً ، ولكن النقطة التى أصر عليها هى أننا نعد اختيارنا صحيحاً لأنه فى نظرنا اختيار لخيرنا ، أعنى للأشياء التى وافقنا عليها دون غيرها ، وأنا أزعم أنه مهما ذهب الناس مذاهب شتى فى الأشياء الخيرة الحرية بالاختيار ، فإن كلا منا ملزم أن يعد اختياره صواباً ، وإلا أصبحت حياتنا ضرباً من الفوضى الأخلاقية » .

فسألنى لزلى : « ولكن ماذا تقصد بلفظ صواب ؟ هل تقصد أنه يجب علينا أن نعتقد أن آراءنا صحيحة ؟ » .

قلت : « نعم ، أو إذا لم تكن صحيحة فهى على الأقل أصح الآراء التى نستطيع بلوغها فى الوقت الراهن حتى نجد ماهو أصح منها . ولكنى أقصد أولا وقبل كل شىء أن الآراء التى تدور حول الموضوع ، إما صائبة وإما خاطئة ، أو متفاوتة الصواب ، وأن لدينا نوعاً من الإدراك نعرف به هذا الصواب أو الخطأ مهما صعب علينا تعليله لكنا قد نغير بمقتضاه آراءنا أو آراء غيرنا من الناس بطريق المناقشة والإقناع وما إليهما . وكل هذا أنكره إلس فيما أحسب » .

فقال إلس : « لا ريب فى أننى أنكرته ولا زلت أرى أنك لم تقم عليه الدليل » .

قلت : « نعم . بل أنا لم أحاول إقامة الدليل عليه ، وكل ما حاولته هو أن أبين أنه بالرغم من إنكارك له ، فإنك فى حقيقة أمرك تؤمن به ، لأن نشاطك العملى كله يتضمن هذا الإيمان ، وأظنك قد سلمت بهذا » .

فأجاب : « ولكن حتى لو فرضنا صحة ما تقول ، بقى عليك أن تنظر فى أيهما أكثر تمشياً مع العقل ، نظريتى أم تصرفى ؟ » .

فأجبت : « يجوز . ولكنى أعترف لك أن هذه المسألة ليست بيت القصيد عندى ، فإن هدفى هو هذا الاعتقاد الذى تقوم عليه حياة أمثالنا من الناس ، والذى لا نستطيع عملياً أن نجرد أنفسنا منه ، وأظن أن هذا الاعتقاد هو ما كنا نبحثه ونحن بصدد صحة آرائنا عن الخير

قال : « فهمت ، فأنت فى الحقيقة معنى بعلم النفس لا بالفلسفة » .

أجبت : « فليكن إن شئت ، فأنا لا أكترث للاسم الذى تطلقه عليه . وإنما الذى يهمنى أن تتفضل فتضع نفسك مكانى ولو لحظة لترى معى الأشياء وكيف تبدو من زاويتى » .

قال : « حسن جداً ، ليس لى اعتراض على هذا ، وإلى هنا أوافقك بوجه عام ، وإن كنت مضطراً إلى أن أذكرك بأن خصمك قد يكون أقل منى تمشياً معك ، وذلك لأن طريقتك فى الجدل طريقة شخصية إلى حد كبير » .

قلت : « هذا صحيح ، وأنا أعترف بأن هذا هو الضرب من الجدل الذى أومن به وحده فى هذه الأمور ، وحسبى الآن أن تتمشى معى أنت وسائر الرفاق » .

فقال بارى « إننى أتمشى معك ، ولكن يبدو أنك لم تفعل إلا أن تقرر أمراً بدهياً بطريقة معقدة تعقيداً لامبرر له » .

أجبت « قد يكون ذلك ، ولو أننى على الدوام كنت أرى فى نفسى بعض القصور عن إدراك البديهيات ولكن ماذا تقول فى هذا يالزلى »

قال « لست أستطيع أن أتصور كيف تقنع بطريقة واهنة عرجاء كهذه ! فلا بدّ أن هناك طريقة مطلقة تستند إلى العقل يمكن أن نثبت بها إثباتاً قاطعاً أن الخير موجود ؛ وأن نكشف بها أيضا عن الأشياء الخـــيره » .

قلت « حسن . إذا كانت هناك طريقة كهذه فأنت أولى الناس بكشفها ، وإننى لأرجو لك من صميم قلبى التوفيق فى بحثك عنها ، أما أنا فلم ألجأ إلى طريقتى إلا لافتقارى لما هو خير منها ، ولست أجرؤ أن أسمى هذا الالتجاء إلى الرأى والعقيدة طريقة » .

فقال إلس « ليكن ، ومع ذلك فما أقل ماحملتنى على التسليم به ، أو على الأصح ماشئت أنا أن أسلم لك به ، لأننا حتى لو سلمنا بأن الأفراد يجب أن يؤمنوا بالخير ليستطيعوا الاختيار ، فإن ذلك لايترتب عليه سوى إيمانهم بخير خاص لكل فرد منهم ، وعلى ذلك فقصارى ماتوصلنا إليه نظريتك هو أن هناك ضروباً من الخير مختلفة وربما متناقضة ، كل واحد منها خير لفرد بعينه ، ولكن ليس من الضرورى أن يكون خيرا لجميع الناس . هذا كل ماأسلم لك به » .

فسألت « ماذا تقصد ؟ فقد أشكل على الأمر من جديد »

أجاب « أقصد شيئاً كنت أظنه مألوفاً معروفاً فإذا سلمنا لك بأن هناك فى الحقيقة خيراً ينبغى أن يختاره كل فرد بقدر ما يتبينه — أوهو فعلا يختاره ، أوسلمنا بأنه على الأقل ملزم بأن يؤمن بذلك لئلا تستحيل حياته ضرباً من الفوضى الخلقية ، فإننى رغم ذلك لا أرى مبرراً للزعم بأن مايختاره شخص ما ، هو نفس ماينبغى أن يختاره غيره ، أو هو شىء لايتعارض معه . فما أكثر العوالم الأخلاقية المتباينة القائمة بذاتها فى هذه الحياة ، أو بعبارة أخرى أقول إننى قد أسلم بوجود خير لكل فرد ، ولكنى لست مستعداً للتسليم بوجود خير للجميع »

فاعترضت قائلا « ولكن فى هذه الحالة سيكون كل من هذه الأشياء خيراً ولا خير ويبدو أن هذا تناقض »

فأجاب « أبداً ، لأن كلا منها إنما يزعم أنه خير لى ، وليس فى هذا تعارض مع كونه شراً لغيرى

فصاح لزلى وهو ينتفض انفعالا « إن فكرتك بجملتها ليست من المنطق فى شىء ، فالخير ليس إلا خيراً وكفى ، وهو ليس خيراً بالنسبة للإنسان أو لشىء بالذات ، إنما هو خير فى ذاته ، خير واحد بسيط ثابت خالد »

فأجاب إلس « قد يكون ذلك ، ولكنى أرجو ألا تمزقنى إرباً إذا اعترفت لك فى تواضع أننى لاأستطيع أن أرى هذ الخير ، فلست أجد

سبباً يدعونى للتسليم بوجود مثل هذا الخير . بل إن هذا الخير ليس له عندى أى معنى »

« إذن لا يمكن أن يكون لسواه أى معنى ! »

« ولكنى أجد لشىء سواه معنى فى نظرى »

« وما هو ؟ »

« هو ما كنت أحاول أن أشرحه دون أن أوفق على ما يظهر »

« ولكن ألست ترى أن هذه الأشياء التى تسميها خيراً ، ليست جديرة بأن تسميه خيراً البتة ، بل يجدر بك أن تطلق على كل منها إسما خاصاً ؟ »

« لا أريد جدلا حول الأسماء . فأنا أسمى كلا منهما خيراً لأنه شىء ينبغى توافره لفرد بعينه من وجهة نظره هو . ذلك قصارى ما أسلم لك به . فلكل فرد شىء ينبغى توافره له ، ولكن ما ينبغى توافره له يغلب أن يكون شيئا ينبغى ألا يتوافر لشخص آخر »

وهنا ألقى لزلى بنفسه على مقعده بحركة تنبىء باشمئزازه ويأسه منه فانتهزت الفرصة للتدخل فى المناقشة : —

قلت « اذكر لنا أمثلة محسوسة من هذه الألوان المتناقضة من الخير »

فأجاب « بكل امتنان ، فليس أيسر من هذا ، فمثلا كان من الخير لنيرون أن يحتفظ بالسلطة المطلقة ، بينما كان ذلك شراً للشعب الذى يعترض سبيله . كذلك من الخير لصاحب الملايين الأمريكى أن يجمع المال ويتزيد منه ، ولكنه شر للناس الذين يسبب إفلاسهم فى سبيل الظفر بهذا المال ، وقس على ذلك إلى ما لا نهاية ، فما على المرء إلا أن يلتى

نظرة على العالم حتى يرى أن ألوان الخير الفردى ليست متنوعة وحسب ، ولكنها متضاربة أيضاً » .

قلت « قد يرى الناس الخير فى أشياء يناقض بعضها بعضاً على هذا النحو . ولكن ألا يحملنا وجود هذا التناقض بين هذه الأشياء على الشك فى أنها خيرة حقاً ؟ »

« قد يكون ذلك فى بعض الأحوال ولكنى لا أرى مبرراً لهذا الشك ومن الجائز جداً أن يكون بين خيرى وخيرك تناقض هو فى طبيعة الأشياء »

« لست أقول باستحالة ذلك ، ولكن هل يؤمن إنسان بما تقول ؟ ألا يعتقد أن خيره الحقيق ينبغى ألا يتعارض مع خير الآخرين الحقيق ؟ »

قد يعتقد بعض الناس ذلك ، ولكن كثيرين ينكرونه . ثم إنك لا تستطيع إثبات هذا الزعم مطلقاً »

« نعم . لذلك أرانى مضطراً للعودة إلى طريقتى الشخصية فى الجدل فأسألك أنت : ألست فى الواقع تعتقد به ؟ » .

« كلا . لست أدرى أننى أعتقد به » .

« هل تعتقد إذن أنه لا يوجد من الأشياء ما هو خير للناس عموماً ؟ »

« لست أرى ما يمنعنى من الاعتقاد بهذا » .

« ولكنك على أى حال لا تتصرف كما لو كنت تعتقد به » .

« وعلى أى وجه لا أتصرف ؟ » .

« لقد قلت الليلة الماضية مثلا إنك تنوى دخول مجلس العموم » .

« ثم ماذا ؟ » .

. « وبعد أسابيع قلائل ستخطب في جميع أرجاء البلاد محبذاً — لست أعرف على التحقيق ماذا ستحبذ ، فهـــل نفرض أنك ستحبذ الحرب مثلا ؟ » .

« افترض ذلك إن شئت » .

« وأنك تعتقد أن هذه الحرب خير ؟ »

« ثم ماذا ؟ » .

« أعنى أن هذه الحرب ليست خيراً لك وحدك ، ولـكنها خير للعالم أجمع ؟ أو على الأقل خير للانجليز أو للبوير أو لغيرهما ؟ أتسلم بذلك ؟ »

قال : « إن الصراحة لا تعوزنى ، وأنا أعترف لك بأننى فى الظروف الحاضرة أظن الحرب خيراً — مهما كان المعنى الذى ينطوى عليه لفظ الخير — فماذا فى ذلك ؟ ، أكبر الظن أننى مخطىء » .

« أكبر الظن أنك مخطىء ، ولـكن ليس هذا موضع البحث ، فالذى يهمنى أنك تسلم بأن من الجائز أن تخطىء أو تصيب ، وأن هناك أشياء قد تـكون عنها آراء صائبة أو خاطئة » .

ولـكنى لست أدرى أننى أسلم بهذا ، أو على الأقل أننى سوف أسلم به دائماً ، ومن المرجح أننى بعد أن أغير آرائى المرة بعد المرة سأنتهى إلى أن واحداً من هذه الآراء لاقيمة له إطلاقا ، وسأنتهى فى الواقع إلى أنه لايوجد من الأشياء شىء جدير بأن يرى الانسان فيه رأياً ، فأعتزل السياسة جملة ، وحينئذ — كيف تلزمنى الحجة ؟ » .

أجبت « إن هذا لأيسر الأشياء ! فإننى أحسبك ستظل تزاول عملا من الأعمال ، وهو عمل يؤثر بالضرورة فى عدد لا حصر له من

الناس ، وأنا أفترض أنك سوف تعتقد أن العمل الذى تقوم به يؤدى إلى نوع من الخير العام على وجه من الوجوه ؟» .

« أنك تفترض حقاً إنه فرض ! فهبنى لا أعتقد بشىء من هذا ؟ هبنى أنكر للخير العام إطلاقا ؟ » .

قلت « إذن فلنفترض ذلك جدلا إن شئت ، والآن دعنا نفحص نتائج هذا الفرض » .

قال « تفضل » .

قلت « مادمت تعيش فى مجتمع (وأظنك تسمح لى بأن أفترض ذلك) فإنك بطبيعة الحال تتبادل مع غيرك من الناس مصالح وخدمات لاعداد لها ، وفى نفس الوقت يكون هدفك فى هذا التبادل — على فرض إنكارك الخير العام — هو خيرك الخاص (وهو ماسلمت بأنك تؤمن به) ، فإذا كنت طبيباً مثلا ، فإن أسمى ماتصبو إليه هو أن تنضج وتكتمل ، وتزيد من علمك ومهارتك وسيطرتك على نفسك وأدناه هو أن تجمع المال ، ولكن لا يكون غرضك فى الحالين أن تلطف من حدة المرض أو تشفى الناس منه ، ولا أن تسهم فى تقدم العلم لأن ذلك يقتضينا الافتراض بأن هذه الغايات خير على وجه من الوجوه وإن كانت عامة ، وهو فرض قد استبعدناه . وكذلك إذا كنت محامياً ، فإنك سوف لاتقف نفسك على خدمة العدالة أو الوصول بالقانون إلى الكمال ، فأمثال هذه الغايات فى نظرك ليست إلا أوهاماً ، لأنه حتى لو وجدت العدالة إطلاقاً ، فانها بالتأكيد ليست خيراً

وإلا لكانت خيراً للجميع ، وقد افترضنا أنه ليس هناك خير للجميع .
وإذن يكون أمثال « بنثم Bentham » فى نظرك ليسوا إلا قوما خياليين ،
ولا يكون للنظام القضائى فى جملته أى معنى أو مدلول إلا بمقدار مايعين
على إرهاف ذكائك وملء جيبك بالمال وقس على ذلك سائر الوظائف
والمهن ، فمهما اتخذت من مهنة فستعدها وسيلة إلى خيرك الخاص
وحسب . وما دمت لا ترى لنفسك خيراً يشاركك فيه الناس ، فانك
لن تتورع عن تسخيرهم فى الاستزاده عما تراه خيراً خاصاً لك دون
اكتراث بما يظنونه خيراً لهم » .

فقال « ولم لا ؟ » .

أجبت « لست أسأل لم لا ؟ إنما أسألك فقط هى الأمر كذلك ؟
وهل تظن حقيقة أن فى استطاعتك أن تتخذ لنفسك موقفاً
كهذا الموقف ؟ »

قال « لا أظن ذلك ، ولكن هذا أمر يتصل بطبعى ومزاجى ،
وأؤكد لك أن من الناس كثيرين اتخذوا بالضبط ذلك الموقف الذى
وصفت . خذ مثلا رجلا كالمرحوم « جاى جولد Jay Gould » فهل
تظنه راعى فى أعماله شيئاً غير مصالحه الخاصة ؟ وهل تظنه كان يعبأ
بعدد الناس الذين سبب إفلاسهم؟ بل هل كان يهمه أجلب الفقر على بلاده
أم لم يجلبه ، إلا بمقدار ما يؤثر هذا الفقر فى أرباحه ! أو انظر إلى مستر
ليتر (Leiter) المالى الشهير بشيكاغو ، أتراه يعبأ بأنه قد يكون السبب
فى تجويع نصف العالم وتعريض حكومات أوربا للخطر ؟ حسبه أنه
كان يجمع لنفسه ثروة طائلة ، وأما ماعدا ذلك فهو ينفض يديه منه .

هذا الرجل ومن على شاكلته يتخذون من غير شك ذلك الموقف الذى تحاول أن تبين استحالته » .

قلت « كلا ، لست أحاول أن أبين استحالته بوجه عام ، وإنما أحاول أن أبين استحالته عليك أنت ، وغرضى الذى أهدف إليه من وراء ذلك ، هو القول بأن الانسان إذا أنكر الخير العام عرض نفسه بهذا الإنكار لخير كبير كما قلت ، فاذا كان إنكاره صادراً عن صميم نفسه لا عن شفتيه وحسب ، فانه سيؤدى به إلى سلوك من النوع الذى وصفته لك » .

فاعترض لزلى قائلا : « ولكن لا حق لك فى أن تزعم أن إنكار امرىء للخير العام — مهما كان هذا الإنكار صادراً عن عقيدة — ينطوى بالضرورة على أنانية خالصة فى سلوكه ، لأن الانسان قد يجد أن خيره الخاص يتحقق فى العمل لخير الآخرين ، وهو فى هذه الحالة يحاول بالطبع أن يعمل لخيرهم » .

فأجبت « ولكن الغرض الذى افترضناه بنفى وجود خير لغيرنا من الناس ، لأننا اتفقنا على أن لكل فرد خيراً خاصا به ، وأنه ليس هناك خير عام يشترك فيه جميع الناس ، وإذن فليس هناك ما يضمن لنا أن فى العمل لخير إنسان عملا لخير غيره من الناس ، وعلى هذا ، فإننا حتى لو فرضنا أن شخصاً يعتقد أن خيره الخاص يتحقق فى العمل الخير الآخرين فإنه لا يستطيع أن يحقق اعتقاده عمليا ، بل غاية ما يستطيع هو أن

يساعد شخصاً واحداً مع احتمال الإضرار بكثيرين غيره بعمله هذا ، وإذن فهو عاجز عن العمل للخير العام ولو أنه قد يكره أن يكون أنانياً . وما علة ذلك إلا عدم وجود خير عام يعمل له »

وهنا تدخل بارى فى المناقشة فجأة ، وكان يلوذ بالصمت فى خلالها ، ولعله أحجم عن الاشتراك فيها لأنها كانت مناقشة نظرية مجردة إلى حد ما وكان فيه معين لاينضب من التفاؤل ، ومن تلك الصفة التى نطلق عليها أحياناً اسم « الإدراك الفطرى السليم » ، وكنت أجد طبعه هذا مبعث سرور ونشاط لنفسى رغم أن بعض الرفاق ، لاسيما لزلى وإلس Ellis كانوا يضيقون به ، وكان حديثه الآتى يصور طبعه بوضوح :

قال « آه ! إنكم تمسون النقطة التى أفسدت عليكم جدلكم من أوله لآخره . فيبدو لى أنكم تفترضون أنه مادام لكل إنسان خير خاص ، وأنه لايوجد خير عام يمكن أن نجزم بأن جميع الناس يشاركون فيه ، فإذن هناك تعارض بين هذه الضروب من الخير الخاص بمعنى أن الإنسان الذى يقصد إلى خيره الخاص لابد يعاكس غيره من الناس الذين يعملون على خيرهم ، أو على الأقل لايعينهم على تحقيق خيرهم ، ولكنى أعتقد — والتجارب تؤيد وجهة نظرى — أن الحالة على عكس ذلك تماما ، فكل إنسان فى سعيه إلى مصلحته الخاصة ، يساعد الباقين فى السعى إلى مصالحهم أيضاً لكم أن تقولوا إذا شئتم إن هذا العالم عالم أنانيين ، ولكنه عالم بلغ خلقه وتكوينه من البراعة والدقة مبلغاً

انتفى معه التعارض بين أنانيـة الأفراد ، لابد أصبحت أنانية الفرد ضرورية لأنانية غيره . وعلى هذا المبدأ يرتـكز المجتمع كلـه ، فالمنتج الذى يسعى لمصلحته الخاصة مضطر إلى إرضاء المستهلك ، والرأسمالى لايستطيع أن يبقى على ماله دون أن يعين العامل على الحياة ، والدائن والمدين كلاهما مرتبط بأوثق الروابط التى تقوم على المصلحة المتبادلة . وقس على ذلك جميع طبقات المجتمع وفئاته ، سواء منها الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو ماشئت غيرها من الفئات ، فهى تمضى فى سيرها قدماً وقد تألف منها نظام واحد رائع تتزن أجزاؤه اتزاناً محكما وتتفاعل عناصره تفاعلا دقيقاً ، وهو توازن يضطرب دائما ولكنه لايلبث أن يتعادل من جديد ، توازن أوجدته وأبقت عليه حوافز فردية لاحصر لها : ولـكنه ينظم كل هذه الحوافز ويعكسها فى نظام واحد متسق دقيق . وحين نتأمل . . . » .

وهنا قطعت عليه حديثه أنة صادرة من أودين ، ووجد إلس الفرصة سانحة للتدخل فى المناقشة فقال متهكما :

« إن الموضوع ياعزيزى يارى فى الحق مترامى الأطراف والحديث فيه ذو شجون ، فمثلا حين نتأمل على حد قولك ـ العلاقات بين رب البيت واللص ، وبين القاتل وضحيته ، وبين المساهم المستثمر ومؤسس شركة محتال ، وحين تطرح هذه الأمثلة الخاصة جانباً وتلقى نظرة على علاقات الدول بعضها ببعض ، ونلاحظ مابين مصالح الدول العظمى فى الشرق الأقصى من اتفاق تام ، وحين نتأمل عمل هـــذه الأداة السياسية الكاملة التى سميت بحق (الاتحاد الأوربى) يسير فى انسجام واتساق ، وكل عضو فيه يسعى إلى مصلحته الخاصة ، وفى الوقت نفسه يتعاونون جميعاً فى الهدف الواحد دون تصادم ، أو حين تلاحظ فى عالم

الاقتصاد ذلك التوافق التام . بين مصالح العمال ومصالح الرأسماليين ، وهو توافق لايزعزعه إلا مايعرض له بين حين وآخر من اضطراب لايدل إلا على تغير فى مركز الثقل ، وحين تلاحظ الشركات العالمية تسحق المنتجين من الأفراد سحقاً لاتسمع لهم فيه أنيناً ولا حشرجة ، أو — إن شئت أن تعود إلى ذلك المثل الرفيع الذى ضربناه من قبل — حين ترى فرداً واحداً يتعاون فى سبيل خيره الخاص تعاوناً لاريب فيه مع الثائرين فى نصف العالم الآخر ، ويساهم فى إنقاذ شعب عظيم مظلوم من طريق تجويعه — إذا كان هناك حقيقة فى هذه الدنيا مظلومون — حين نتأمل ياعزيزى بارى هذه الأشياء كلها ، حينئذ . . . حينئذ ... إن الألفاظ لتخوننى !! فأتمم العبارة على الوجه الذى تستطيع أنت وحدك أن تتمها عليه ! » .

فقال بارى فى لطف ورقة : « أعرف جيداً أنك تستطيع أن تتهكم بكل شىء إذا أردت ، ولكنى لازلت أرى أننا يجب أن ننظر إلى هذه الأمور نظرة واسعة ، وأن الرأى الذى أتخذ صحيح فى جوهره إذا اتسع له الزمن ، فكل فرد بسعيه إلى خيره الخاص إنما يساهم فى خير الآخرين »

فقلت وأنا حريص على حصر المناقشة فى النقطة الجوهرية « حسن، فلنسلم مؤقتاً بأن الأمر كذلك . فأنت تؤكد أن خير كل فرد يتميز عن خير سواه من الأفراد ، وأنه لا يوجد خير عام ، ولكن سعى كل فرد إلى خيره الخاص ضرورى لتحقيق خير الباقين » .

فقال « نعم ، هذا على التقريب هو ما أومن به » .

ومضيت أقول « حسن : ولكن على هذا الأساس يكون هناك على الأقل شيء واحد علينا أن ندعوه الخير العام » .

« وما هو ؟ » .

« المجتمع نفسه ! لأن المجتمع هو الحالة التي لاغنى عنها للجميع على السواء لتحقيق أي الخير فردى . وحالة الخير التي يشترك فيها الجميع ، هي في ظني خير عام بوجه من الوجوه »

فأجاب « نعم أظنها كذلك بوجه من الوجوه » .

قلت « حسن . لست أطمع في أن تقرني على أكثر من هذا ، فأي شيء لايشمله لفظ المجتمع ! إنك انأقررتوجود المجتمع ، أقررت معه أنواع النشاط والأهداف العامة أو سلمت بإقرارها على الأقل ، أما البواعث التي تدفع الناس إلى القيام بهذه الأعمال العامة فتصبح أمراً قليل الأهمية نسبياً . ومهما يكن مايهدف إليه الناس عامدين ، سواء كان الخيرالخاص أو الخير العام ، أومزيجاً متفاوتا منهما — وهو الأرجح — فإن الحقيقة الماثلة هي أنهم لاريب يسلمون ، وأننا نسلم معهم بخير عام هو المحافظة على المجتمع نفسه والنهوض به ، وذلك قصارى ما كان يعنيني أن توافقني عليه » .

فقال لزلى « ولكن هل تعتقد حقيقة أنه لايوجد خير عام خلا هذا

الذى اعترفت أنت نفسك بأنه حالة من حالات الخير أكثر من أن يكون هو الخير فى ذاته ؟ »

فأجبت « لا ليس هذا رأيى . فإننى شخصياً لاأنظر إلى المجتمع على أنه مجرد حالة تتحقق فيها ألوان الخير الفردى مستقلة عن بعضها البعض، بل على العكس أظن أن خير كل فرد هو فى علاقاته بالأفراد الآخرين ولكنى لست أدرى هل فى استطاعتى تدعيم هذا الزعم بالبرهان . ومهما يكن من شىء ، فإننا نستطيع القول — فيما أحسب — بأننا لن نجد بين المخلصين من الناس الذين أحاطوا بهذا الموضوع من ينكر الخير العام جملة إنكاراً حقيقياً إلا نفراً قليلا ، إذ لامندوحة لهم عن التسليم — على الأقل — بأن المجتمع يمثل حالة عامة من الخير »

فاعترض لزلى قائلا : « ولكن حتى لو فرضنا ذلك فلن ينهض هذا دليلا على وجود خير عام ، وإنما هو يدل فقط على أن معظم المتمدنين من الناس قد يسلمون لك بوجود هذا الخير لو شددت عليهم النكير » .

قلت : « أجل ، ولست أزعم أكثر من هذا ، فأنا لم أحاول أن أدلل على وجود خير عام ، ولا حتى على استحالة إنكار هذا الخير ، إنما رغبت فى أن أبين لك أنه إذا أنكر الإنسان هذا الخير ، فإنه بإنكاره يعرض نفسه للخطر . ومجمل ما خلصنا إليه فى هذا النقاش هو أن فى إنكار الخير العام أولا إنكاراً لكل ما فى حياة الفرد وأعماله

من قيمة إلا ما اتصل منها بخيره الخاص بغض النظر عن أى خير ينتظم الجميع ، وثانياً إنكاراً لقيمة كل المؤسسات والنظم الشعبية والاجتماعية ، إنكاراً للدين والقانون والحكومة والأسرة ، وبالجملة لكل نواحى النشاط التى تعين على قيام ما نسميه مجتمعاً ، والتى تؤلف بين عناصره ، بل إن فى هذا الإنكار تجريداً للتاريخ — وهو سجل المجتمع — من محور بحثه ومن دلالته ومغزاه ، وفيه إقصاء لفكرة التقدم على الأخص ، فالتقدم يتضمن بالطبع خيرا عاماً يستهدفه هذا التقدم . وقصارى القول ، أن هذا الإنكار يجرد الإنسان من شخصيته الاجتماعية كلها ويظهره مخلوقاً أنانياً ، فقيرا حقيرا ، كل صلاته بالآخرين تهدف إلى استخلاص أقصى ما يستطيع من المنفعة لنفسه ، أما فيما عدا هذه المنفعة فليس لهذه الصلات قصد أو معنى أو مرمى ، بل إن هذا الإنكار يجعل منه أنانياً رغم أنفه ، ولا يترك له من المثل العليا سوى مثل واحد هو عبادة مصلحته والسعى إلى ترقية ذاته ، وهو مثل تجرد من أهم مقاتنه ، لأنه أصبح مقطوع الصلة بالسعى إلى ترقية غيره من الناس . وبعد ، فلو أن إنساناً أنكر جاداً متعمداً أنه يؤمن بالخير العام ، وكان يدرك إدراكا تاماً معنى ما تنطوى عليه ألفاظه (إدراكا غير صادر عن عقله فحسب ، بل عن كل جارحة فيه) ، وإذا لم يكن إنكاره مجرد ألفاظ جوفاء ، بل عقيدة يسير عليها فى حياته اليومية ، موائماً بينها وبين أعماله وشعوره وأفكاره ، أقول لو أن هذا الإنسان صمم حقيقة أن يفعل هذا ، فإنى شخصياً على استعداد للاعتراف بعجزى عن إثبات خطئه . وقصاراى أن أوازن بين خبرتى وخبرته ،

وأن أستشهد بخبرة غيرنا ، وعلينا بعد هذا أن ننتظر حتى تؤدى خبرة كل طرف منا إلى التوفيق بين وجهتى النظر إن كان هذا مستطاعاً . أما إذا صدر هذا الإنكار عن شفتيه وحسب ، لأنه قد يرى استحالة إثبات العكس ، أو لأنه يرى أن الخير لا يمكن تحديده تحديداً لا يقبل الجدل ، أو لأى سبب آخر يقبله عقله ، وظل رغم مضيه فى الإنكار يتصرف كما لو كان العكس صحيحاً ، يسهم فى شئون الحياة العامة بغيرة وحماسة ، يظاهر القضايا العامة ويؤيد النظم الاجتماعية ، ويتبرع للجمعيات ، إلى غير ذلك من الأعمال ، يقوم بكل ذلك دون أن يزعم أنه بعمله هذا إنما يسعى لخيره الخاص ، لو أنه فعل هذا لما شككت فى أنه لا يؤمن حقيقة بما يقول (وإن اعتقد مخلصاً أنه يؤمن) ، ولاتخذت من حياته وعاداته ، من غرائزه ورغباته بجملتها ، دليلا ينبئنى برأيه الحقيقى إنباء أصدق مما تنبئنى به شفتاه » .

فصاح لزلى : « ولكن هذا لا يعدو أن يكون التجاء إلى الهوى والميل الشخصى فكلنا بالطبع يريد أن يؤمن بوجود خير عام ، ولكن السؤال الذى يتطلب الجواب هو : هل من حقنا أن نؤمن هذا الإيمان ؟ » .

فأجبت : « ربما كان هذا ، ولكن السؤال الذى أردت إثارته هو هذا السؤال المتواضع : هل لنا عن الإيمان مندوحة ؟ أما أننا نملك الحق فيه أو لا نملكه ، فذلك مبحث آخر أشق وأعمق مما أقصد تناوله الآن ؛ فلو أنه كان فى الاستطاعة حقاً أن ندلل تدليلا لا يختلف فيه اثنان على أن أشياء ما خيرة أو غير خيرة ، لما كان ثمة مجال لهذه المناقشة ،

ولكن يبدو أن هذا الدليل لم يقدّم بعد ، أو هل تحسبه قد قدم ؟ » .

قال : « لا ! ولكنى أظنه قد يقدم ، بل ويجب أن يقدم ! » .

قلت : « هذا جائز . أما الآن فقد يكون من الحكمة أن نلجأ إلى هذا النوع من التدليل الذى تسميه أنت التجاء إلى الميل والهوى ، وهو كذلك إلى حد ما من غير شك ، لأنه التجاء إلى ما تنطوى عليه جوانح الناس من رغبة قوية فى أن يجدوا فى حياتهم قيمة ، وإلى رفضهم الأخذ بأى رأى ينكر هذه القيمة . ولو أن إنساناً رفض قبول أى رأى فى الخير ، لأثبت له — أو حاولت أن أثبت — أن رفضاً كهذا يهدم أساس حياته كله ، ولسألته هل هو مستعد لقبول هذه النتيجة ؟ فإن أكد استعداده لذلك ، وأكده لا بشفتيه وحسب ، بل بأعماله أيضاً لما كان لى بعد ذلك فيه حيلة . أما إذا رفض قبول هذه النتيجة ، فإنى أحسبه سيراجع النظر فى مقدمات القضية ، ويعترف بأنه يعتقد من غير شك فى أن الآراء فى الخير قد تكون صحيحة ، وبأنه يعتقد — بصفة احتياطية — أن آراءه هو فى الخير صحيحة ، أو على الأقل صحيحة على قدر ما يعلم ، وأنه يقبلها فعلا ويتصرف بمقتضاها بوصفها آراء صحيحة ، وأنه ينوى أن يفعل هذا إلى أن يقتنع بعدم صحتها ، وتستطيع أن تسمى هذا الاتجاه الذى تتخذه مشاعره اتجاه الإيمان إن شئت . وستجد أن معظم الناس يتجهون هذا الاتجاه فيما أحسب لو أنك دققت فى سؤالهم . وعندى أنه اتجاه سليم لا غبار عليه ، وهو أحق بالثناء لا باللوم » .

فصاح لزلى قائلا : « لست أرى ذلك البتة ، وهو فى نظرى غير مقنع مطلقاً » .

وقال بارى . « ذلك رأيى أيضاً . وأنا شخصيا لا أفقه ما تهدفون إليه جميعاً ، ويبدو لى أنكم تثيرون ضجة هائلة حول شىء تافه » .

فأجاب إلس قائلا : « لا . لا . . ليست الضجة حول شىء تافه ! إنها حول مفارقة طريفة حقاً ! لقد خلصنا إلى هذه النتيجة ، وهى أننا مضطرون إلى الإيمان بالخير ، ولكن ليس لدينا أقل فكرة عن هذا الخير .

فقال بارى : « هذا صحيح ! وهو بالضبط ما أعترض عليه !! » .

« علام اعتراضك ؟ أعلى أننا مضطرون إلى الإيمان بالخير ؟ » .

« لا ! ولكن على أننا لا نعرف ما هو الخير أو على الأصح لا نعرف أى الأشياء خير » .

فصحت قائلا : « آه ! أترى حقيقة أننا نعرف هذا ؟ ليتنى أستطيع أن أشاطرك رأيك ! ولكنى لا أستطيع ، فبينا نحن مضطرون إلى الثقة بآرائنا فى الخير ، لا أرانا على ثقة بصواب هذه الآراء . والحق أنه يستحيل إزاء شدة تباين هذه الآراء أن تكون كلها صحيحة ، وأملى الوحيد أن تكون كلها منطوية على شىء من الحق ، ولو أنها قد تكون كذلك منطوية على شىء من الباطل » .

فقال بارى : « ولكن ألست ترى معى أنك تبالغ فى تعقيد الأمر ، ويبدو لى أن منشأ هذه البلبلة هو الزعم بأننا لا نستطيع رؤية ما هو ظاهر واضح للعيان . وأنا شخصياً لا أعتقد بوجود كل هذه الصعوبة

فى تمييز الخير ، إن الفلاسفة يزعمون دائماً — كما يبدو لى أنك تزعم — أن الأمر كله للرأى والتدليل ، وأن الآراء والتدليل هى التى توجه السلوك . أما الحقيقة فى ظنى ، فهى أن سلوك الإنسان — على الأقل فى المسائل الجوهرية — يقرره شىء أقرب ما يكون إلى الغريزة . وإذا أردنا أن نعرف الخير وجب أن نسأل هذه الغريزة ، التى هى بطبيعة الحال بسيطة لا تخطىء ، لا أن نسأل عقلنا الذى قد يؤدى بنا إلى آراء متناقضة كما سلمت أنت نفسك بذلك . وأنا أعرف بالطبع أنك تنفر من هذا الرأى وأمثاله » .

قلت : « كلا أنا لا أنفر منه إذا كنت أستطيع فهمه ، فليس أحب إلى من العثور على معيار بسيط لا يخطئ . بيد أنى لم أوفق إليه للآن » .

« أعتقد أن سبب ذلك هو أنك تبحث عنه فى غير مظانه ، أو أنك تبحث وتفتش عنه بدل أن تنظر إليه فتراه ماثلا أمامك ،ولن تستطيع أن تكشف عن الخير بأى طريقه من طرق البحث العقلى ، فالأمر ليس إلا إدراكا مباشراً يجل عن البراهين العقلية » .

قلت « لعله كذلك ، ولكن ألا ترى أنه إدراك غير بسيط ولا معصوم كما زعمت ! » .

« إذا لم يكن كذلك فلا أقل من أن يكون فيه من الجلاء ما يجعله وافياً بالغرض من الناحيه العملية . وهذا ما يحملنى على الاعتقاد بأن كل جدل حول الخير باطل ، ولست أقصد بالطبع أن أقول إن قضاءنا ساعة أو ساعتين فى هذا النقاش أمر لا يسلى ، ولكنى أحسب أن سواد

الناس لو اعتادوا الخوض فى مثل هذا النقاش لكان ذلك نكبة عليهم لأن البحث من شأنه حتما أن يؤثر فى الرأى بمضى الزمن ، وأن يؤثر فيه تأثيراً خاطئاً فى الغالب ، على حين يكون الناس أقرب إلى الإصابه إذا اكتفوا بالسير على هدى غريزتهم مما إذا حاولوا العمل بمقتضى مايسمونه المنطق أو العقل .

فصاح لزلى — وكان يجد صعوبة واضحة فى ضبط نفسه أثناء هذا هذا الحديث — « ولكن ما هذه الغريزة التى تريدنا أن نتبعها ؟ وأى سلطان لها ؟ وماذا تنطوى عليه من قوة ؟ وماذا تشمل ؟ ما كنهها على أى حال حتى تقدمها على العقل على هذا النحو ؟

فأجاب بارى « أما سلطانها فغير منازع ، لأنها تأمر ونحن نصدع بأمرها ، وليس ثمة خلاف فى هذا » .

ولكن هناك خلاف حول ما يشمله الخير

« بل الأصح أننا نحن الذين نخلق هذا الخلاف ، ومهما يكن الأمر فما أقل ذلك الجانب من حياتنا الذى يتأثر بنظرياتنا ، فنحن فى العادة نعمل دون التجاء للفكر ، ومثل هذا النوع من العمل هو أسلم الأعمال وأكثرها نجاحاً » .

« أسلمها وأكثرها نجاحاً ! ولكن كيف تعرف هذا ؟ وأى مقياس تطبق ؟ ومن أين أتيت بهذا المقياس ؟ » .

« من الإدراك الفطرى السليم » .

« وما الإدراك الفطرى السليم ؟ » .

« نوع من الغريزة أيضا ! »

« نوع من الغريزة ؟ فكم غريزة هناك إذا ؟ وهل كل غريزة تحتاج إلى غريزة غيرها لتبررها ، وهكذا إلى ما لانهاية ؟ » .

فصاح بارى فى دعابة هادئة — وكان من عادته معاملة لزلى كأنه غلام ذكى : « إن لك باعاً طويلا فى اللعب بالألفاظ ياعزيزى لزلى ! »

قلت متدخلا بينهما « الواقع أن هذه هى النقطة الفاصلة ياپارى ، فهل من رأيك أن الغريزة فى ذاتها مبرر كاف لوجودها ، أو أنها تحتاج إلى تبرير يأتيها من شىء سواها ؟ »

قال « كلا . إنها تبرر نفسها بنفسها ، خذ لذلك مثلا غريزة قوية كغريزة المحافظة على الذات ، فما أجلها عن النقد ! وليس معنى ذلك أنك لاتستطيع أن تنقدها نقداً سطحياً نظرياً ولكن إذا جد الجد تبدد هذا النقد وتلاشى إزاء الحقيقة الجارفة التى تتصدى لها » .

وقال لزلى « هل تعنى إذن أنه ما دامت هذه الغريزة تبلغ هذا المبلغ من القوة فمن الخير دائما أن نتبعها ؟ » .

« نعم ، بوجه عام » .

فكيف إذا ترى عاراً أن يفر شخص من ساحة الوغى ؟ » .

فأجاب بارى « آه ! هذه نقطة طريفة للغاية ! فهنا ترى تقديماً للغريزة الاجتماعية على الغريزة الانفرادية »

« وكيف يحدث هذا ؟ »

« قد يدور حول هذه النقطة بعض الجدل ، ولكنها عللت هذا التعليل البارع : ولنبدأ بالغريزة الأساسية وهى غريزة المحافظة على الذات .

كان معنى هذه الغريزة فى أول الأمر ، أن يناضل كل فرد فى سبيل المحافظة على ذاته ، ولكن بمضى الزمن عرف الأفراد أنهم لا يستطيعون المحافظة على ذواتهم إلا بتضامنهم مع غيرهم ، وأن عليهم أن يذودوا عن المجتمع إذا أرادوا الذود عن أنفسهم، ومن ثم نشأت عادة الدفاع عن المجتمع ، وأصبحت هذه العادة مع الزمن غريزة ثانية بلغ من قوتها أن تغلبت على الغريزة الأصلية التى اشتقت منها ، والنتيجة أنك تجد أفراداً يضحون فى سبيل الدفاع عن المجتمع بأرواحهم التى ما انضموا إلى المجتمع فى الأصل إلا للمحافظة عليها » .

فصاح إلس « يالها من مفارقة لطيفة ! إذا كل جندى يموت فى ساحة القتال إنما يموت نتيجة خطأ وسوء تقدير من جانبه ، فهو إن استطاع أن يتمالك نفسه ويقف هنيهة ليتذكر أن المحافظة على حياته كانت الباعث الوحيد الذى حفزه إلى المخاطرة بها ، لفر هارباً كما يجدر بأى رجل عاقل أن يفر ، ولحاول الوصول إلى غايته بطريقة أخرى ، ما دامت طريقة الانخراط فى سلك المجتمع قد فشلت فشلا لاشك فيه فيما يتصل به هو شخصياً » .

فقال بارى « ها أنت تعود ثانية إلى نزعتك العقلية الفجة ! إن أهم ما فى الأمر هو أن العادة الاجتماعية أصبحت الآن غريزة ، وأصبح لها كما قلت سلطان قاهر ! وليس للعمليات العقلية أدنى سلطان عليها .

قال إلس « أرى أنه من القسوة بمكان أن يكون الناس عاجزين عن إصلاح خطأ خطير كهذا ، إن الخدعة لفى غاية الشناعه ! فهنا عدد من الأفراد قد حبسوا فى مجتمع واحد على أساس واضح هو أن يكفل

لهم المجتمع أولا صيانة حياتهم ، ولكن المجتمع بدلا من ذلك يجوعهم ، ويشنقهم ، ويبعث بهم إلى الموت فى ساحة الوغى ، دون أن يسمح لهم بالتفوه بكلمة احتجاج ، ولا حتى بإدراك ما يرتكب فى حقهم من خداع » .

فأجاب بارى « لست أرى فى هذا قسوة بالمرة ، بل يبدو لى أنه تدبير جميل دبرته الطبيعة لتضمن سيطرة الغرائز الراقية » .

فصحت قائلا « الغرائز الراقية ! ها قد وصلنا إلى بيت القصيد ! إذ يبدو لى أن هذه الغرائز التى تتحدث عنها متضاربة ، فأنت ترى المرء فى ساحة القتال نهباً لغريزتين غريزة الفرار وغريزة البقاء فى المعركة ومواصلة القتال ؟ » .

قال « هذا صحيح من غير شك » .

« وقد تتغلب إحداهما حيناً والأخرى حيناً آخر ؟ . »

« أجل » .

« وفى إحدى الحالتين نقول إن الشخص قد أصاب إذا ما ثبت للعدو ومضى فى القتال ، وفى الأخرى نقول إنه أخطأ إذا ما هرب » ، « أظن ذلك » .

« حسن . فكيف إذاً تساعدنا نظريتك فى الغرائز على معرفة ما هو خير : ؟ لأنه يبدو لى أننا مضطرون على أى حال أن نختار بين غريزتين نحبذ إحداهما ونستنكر الأخرى ، فالمشكلة ما زالت إذن قائمة ، إذ كيف السبيل إلى هذا الاختيار ؟ وكيف يمكننا التأكد من المقياس الذى بمقتضاه نختار ؟ » .

« قد تكون الملكة التي تميز وتحكم هي نفسها غريزة ؟ »

أجبت « ربما كان ذلك ، فأنا لا أعرف فى الحقيقة ما هى الغريزة ، وليس اعتراضى على لفظ الغريزة ، بل على ما تزعم من أن هذا الشيء الذى تنطوى عليه جوانحنا — كائناً ما كان — ، هذا الشيء الذى يميز الخير ، إنما يميزه بطريقة واحدة متماثلة لا يأتيها الباطل . أما الواقع الذى سلمت به أنت نفسك فهو أنه يصدر فى بعض الأحيان أحكاما ليست مختلفة وحسب ، بل متناقضة أيضاً

فأجاب « إن هذه حالات شاذة فيما يبدو ، ولن يجد المرء صعوبة فى العادة ، فان قامت صعوبة فأنا أسلم بحاجتنا إلى معيار نميز به الخير ، ولكنى أحسب أننا واجدون هذا المعيار فى العلم لا فى الفلسفة »

فقال لزلى فى دهشة « فى العلم ! وما شأن العلم بهذا ؟ »

وإذا صوت جديد صادر من الخلف يقول « وأى شيء لا شأن للعلم به ؟» وكان الصوت صوت ولسن Wilson الذى لحق بنا بدوره قادماً من غرفة المائدة (وكان من عادته أن يفطر متأخراً) . وكانت قد وصلت إلى سمعه الملاحظة الأخيرة ، وكان ولسن محاضراً فى علم الأحياء فى جامعة كمبردج مبرزاً فى هذا المضمار ، شديد الإيمان بقدرة الطريقة العلمية على حل جميع المشكلات » .

قال لزلى مجيباً عن سؤاله « كنت أقول ألا شأن للعلم بالخير » .

قال ولسن « فياويل الخير إذا كان هذا صحيحاً »

قلت « ولكنك لن تسلم بالطبع بصحة هذا الزعم » وكنت تواقاً

إلى سماع رأيه مع رغبتى فى توقى ما قد ينشب بينه وبين لزلى من جدل ، فقد كان لهما عقلان مختلفان وأسلوبان فى التفكير متباينان تبايناً يجعل المناقشة بينهما عبثاً لا طائل تحته فكأنهما والحالة هذه فيلان من لونين مختلفين فوق رقعة شطرنج يحاول كلاهما القضاء على الآخر »

وأجاب ولسن من فوره على دعوتى له للادلاء برأيه فقال « أعتقد أن هناك طريقة واحدة للمعرفة ، وتلك هى التى نسميها الطريقة العلمية ».

« ولكن هل تظن الناس واصلين إطلاقا إلى معرفته خير ، حتى إذا توسلوا إليها بهذه الطريقة ؟ أو أن ما يصلون اليه لا يعدو أن يكون آراء غير صحيحة ؟ » .

فأجاب « أظن أن هناك أملا فى الوصول إلى معرفة الخير بشرط أن نكف تماما عن الجدل . وليس هناك من مرشد أمين نسترشد به فى هذا الأمر — كما نسترشد به فى سواه من الأمور — إلا ما تقوم به الطبيعة من عمل نحسه ونلمسه » .

فسأله لزلى وصوته يتهدج بالخصومة المكبوته « ماذا تعنى ؟ »

« أعنى أن المغزى الحقيقى لما نسميه الخير لا يمكن معرفته إلا بملاحظة سير الطبيعة ، فليس الخير إلا الغاية التى تتجه اليها الطبيعة ، وليست الفضيلة إلا الوسيلة لبلوغ هذه الغاية » .

« وبدأ لزلى يقول « ولكن ... » غير أن بارى قطع عليه اعتراضه قائلا :

« مهلا ، ودع لولسن الفرصة الكافية للادلاء برأيه » .

ومضى ولسن فى حديثه فقال « ليس أمامنا من سبيل للتحقق من تلك الغاية وهذه الوسيلة إلا بدراسة حقائق تطور الحيوان والإنسان . فعلم الأحياء وعلم الاجتماع يسيران حثيثاً لاحتلال المكان الذى يشغلة علم الأخلاق المزعوم ، وذلك بما يلقى كلاهما من ضوء على أخيه » .

فصاح إلس بصوت خافت « رباه ! ها قد أوشكنا أن ننكب بما يسمونه الجسم الاجتماعى . ! .

لقد كنت على يقين من أننا سنبتلى به إن عاجلا أو آجلا » .

وواصل ولسن حديثه غير عالم — أو غير عابىء — بكلمات إلس ،

قال : « وأنا أسلم بأننا لسنا الآن فى موقف يسمح لنا بالوصول إلى نتائج يقينية ، إلا أننى شخصياً لا أجد خفاء ولا ريباً فى نوع النتائج التى سنصل إليها » .

فأجاب بارى فى لهفة « وما هى ؟ » .

قال ولسن « سأشرح لك إن شئت الرأى الذى أراه ، وإن كان لابد لك بالطبع من اعتباره رأياً مؤقتاً » .

« بالطبع ! وأنا أرجو أن تمضى فى حديثك » .

قال « إن علم الأحياء يبدأ كما تعلم بالخلية الواحدة »

فقال إلس عابثاً ماجناً « وكيف تتهجى كلمة خلية ؟ » .

ومضى ولسن فى حديثه غير مبال « وكل جسم حيوانى هو مجموع

من هذه الخلايا ، واجتماع الخلايا يعنى تعديلا مطرداً فى بناء كل خلية وتنويعاً فى طوائف الخلايا لتؤدى كل طائفة وظيفة خاصة كالهضم ، والتنفس ، وغيرهما ويعنى خضوع كل خلية أو طائفة من الخلايا لهذا المجموع ، ومثل هذا يقال فى علم الاجتماع » .

فصاح به إلس وقد عيل صبره « ياعزيزى ولسن ، أليس الأصوب أن نعد هذا كله أمراً مفروغاً منه ؟

« فقلت « مهلا ودعه يتم تشبيهه » .

فصاح لزلى « الحق أن هذا ليس إلا تشبيهاً ، ولست أدرى كيف .. »

فقال بارى « صه . صه ! بربك دعه يتكلم ! » .

وتابع ولسن حديثه قائلا « أردت أن أقول حين قوطعت إن فى الكائن الإجتماعى . . . »

وصاح إلس قائلا « آه ! هاهى النكبة التى حلت ! » .

« فى الكائن الإجتماعى يقابل الفرد الخلية ، وتقابل المهن والحرف المختلفة الأعضاء ، فللمجتمع جهازه الهضمى ممثلا فى عُدة الإنتاج والمبادلة ، وجهاز دورته الدموية ممثلا فى شبكة المواصلات ، وجهازه العصبى ممثلا فى الأداة الحكومية . . . » .

قال إلس « وبهذه المناسبة هل لك أن تدلنى على نظير للطحال فى المجتمع يقوم بمثل وظيفته تماماً ؟ لقد أعيانى العثور على مقابل له فى كتب هربرت سبنسر Herbert Spencer؟ .

واضاف لزلى « او على نظير للكبد ؟ » .

وقال إلس « او للزائدة الدودية ؟ » .

فأجاب ولسن ممتعضاً « إذا كنتم قد ضقتم بهذا الجد فمن العبث أن أمضى فيه » .

فقال إلس « معذرة ياولسن ! ولن أعود إلى المزاح مرة اخرى غيرأن الواقع ان الناس يضيقون بعض الضيق بهذا الكائن الإجتماعى »

فأجاب ولسن « إن الذين يتحدثون عن هذا الجسم أكثر عددا ممن يفهمونه على وجهه الصحيح » .

ورد عليه إلس قائلا « صحيح ، وخاصة بين علماء الأحياء » .

وبدأت أخشى ان يضيع موضوعنا وسط هذا التراشق بالألفاظ ، فحاولت ان ارد ولسن الى الموضوع الجوهرى فقلت :

« وهبنا سلمنا لك برأيك كله ، كيف يعيننا هـــذا الرأى على تمييز الخير ؟ »

قال « على الوجه الآتى ، فعلم الأحياء يدلنا على أن الطبيعة تبذل جهداً مستمراً لربط الخلايا فى وحدات ، ولربط هذه الوحدات فى جماعات ، أوبعبارة أخرىأن الأوالى تتطور إلىحيوانات ، والحيوانات تتطور إلى ما يسمونه الحيوانات الراقية ، ثم إن هذا التطور الجثمانى يقابله تطور نفسى ، أما مبلغ ما للحيوان من عقل أو وجدان فذلك مالا نستطيع إلا أن نحذره ، وحتى هذا الحذر يستعصى علينا فى حالة الأوالى . ولكن يجوز لنا أن نفترض بحق أن اجتماع الخلايا الأصلية فى وحدات كبرى تصحبه تغيرات عقلية أو نفسية هامة . وعلى ذلك « ففضيلة » الخلية المندمجة فى الجسم الحيوانى — إن أجزتم استعمال لفظ الفضيلة هنا — هى فى تكييفها نفسها أكمل تكييف مستطاع وفق

ظروفها الجديدة ، وفى إخضاع عقلها لعقل الكل — أعنى فى اكتسابها نفساً اجتماعية بدل نفسها الفردية ولنتتبع الآن هذا الدليل الهادىء فى مظاهر الحياة العليا ، فعلاقة الخلية بالحيوان كعلاقة الفرد بالمجتمع ، سواء من الناحية النفسية أو الحسية على السواء . والطبيعة هى التى سوت الحيوان ، وهى بسبيل تسوية المجتمع . ذلك هدفها ومرماها فى كل نضالها . فإذا سألت : ما الخـــير ؟ أجابك علم الأحياء بهذا الجوا البسيط : « الخير هو أكمل نفس اجتماعية فى أكمل جسم اجتماعى.

ثم أمسك عن الكلام . فقال إلس فى صوت خفيض الجبل . . . »

وتلقف لزلى عبارته فقال « ولم يلد حتى فأراً

قلت « لن نستطيع الحكم بأنه ولد فأراً أو بحثاً أدق . أما الآن فهو يبدو لى كغمامة قد أو لا تكون . بيد أن السؤال الذى يجنبها ولسن من التجائه إلى طريقة عم النتيجة التى وصل إليها كان يمكن الوصول إليها — دون إلتجاء إلى علم التاريخ الطبيعى » ،

فقال « ليس فى ذلك شك ، ولكن رأيى هو أن الا دون سواه هو الذى يزودك بالبرهان ، فقد تزعم للناس مثلا أنك أن الفضائل الاجتماعية يجب أن يكون لها السيادة على النزعات الفرديه . ولكنى لست أدرى كيف تدافع عن رأيك فيما لو تحداك فيه أحد منهم . أما أنا فيكفينى أن أستشهد بتطور الطبيعة بجملته فى اتجاهه إلى الخير

الذى أنافح عنه . وأستطيع أن أقول للمعترض : — إنك إن قاومت هذا الاتجاه فإنك تقاوم الطبيعة نفسها ! » فقال إلس « ولكن ، ليس غريباً أن يكون فى استطاعة الإنسان مقاومة الطبيعة ؟ »

وأجاب « لا غرابة فيه البتة ، لأن مقاومة الإنسان ذاتها هى جزء من الخطة كلها ، وما هى إلا الطور الأدنى يناضل للاحتفاظ بكيانه فى الطور الأعلى منه ، ولكن مصيره الاندماج فيه إن عاجلا أو آجلا » .

قلت « أفهم ما تقول ، وأساس رأيك هو أن الخير ليس إلا ما تريده الطبيعة كما زعمت فى بداية حديثك ، فبدلا من أن نلتمس معيار الخير فى ذواتنا ينبغى أن نلتمسه فى العالم الخارجى ، وأن نكشف اتجاه الطبيعة إن استطعنا ، وأن نرضى بأن يكون هذا الاتجاه هدف آمالنا » .

فأجاب « هذا هو رأيى بالضبط » .

قلت « حسن ، هذا رأى مقبول شكلا ، غير أننى أميل إلى الظن بأنه لم يصبح مقبولا إلا لأنك استطعت أن تخلص إلى هذه النتيجة ، وهى أن الطبيعة تتجه الوجهة التى تؤثرها » .

قال « ماذا تعنى ؟ »

قلت « لنفرض أن أبحاثك فى علم الأحياء أوصلتك إلى عكس هذه النتيجة تماماً ، أى أن اتجاه الطبيعة لا يسير من الخلية إلى الحيوان ، ومن الفرد إلى المجموع ، ولكن يسير متجهاً عكس ذلك بالضبط ، بحيث تنتهى جميع الأشياء إلى التفكك إلى عناصرها البدائية ، أتراك مستعداً فى هذه الحالة للزعم بأن هدف الطبيعة هو الذى يقرر مثلنا الأعلى فى الخير ؟ »

« وما الذى يدعونى للنظر فى هذه الحالة الفرضية ؟ »

أجبت « لست واثقاً من أن عنصر الفرض فى هذه الحالة أكثر منه فى الحالة التى ذكرتها لنا . وعلى أى حال فهذه نظرية قال بها أحد أئمتكم . ولعلك تذكر أن هربت سبنسر يرى أن سير الطبيعة ليس مطرد الارتقاء — كما ترى — بل هو حركة دائرة تسير من أبسط الكائنات الحية إلى أشدها تعقيداً ، ثم تعود مرة أخرى إلى الحالة الأولى . ان ما كنت تصفه هو الحركة التى نسميها حركة صاعدة ، وهى التى نستطيع الإيمان فى غير تردد بأنها خير ، على الأقل إذا نظرنا إليها نظرة سطحية ، ولكن هبنا أدركنا النقطة التى تبدأ منها الحركة تتجه عكس هذا الاتجاه ، وهب أن الحركة التى تتطلع إليها وتصفها بأنها سير الطبيعة لم تكن عملية تسير من البسيط إلى المعقد ، ومن المتجانس إلى غير المتجانس ، أو ما شئت من مصطلحات ، بل تسير فى نقيض هذا الاتجاه ، فيها ينحل المجتمع إلى أفراد ، والحيوان إلى الخلايا التى يتألف منها ، والحيـــاة إلى عناصر كيميائية ، وهذه إلى عناصر آلية ، وهكذا هبوطاً على سلم الخلق ، بحيث ينقلب اتجاه التطور رأساً على عقب — أترى لزاماً علينا القول فى هذه الحالة بأن اتجاه الطبيعة اتجاه صائب ، وأن علينا أن نتخذه مرجعاً فى تمييز الخير ؟ »

أجاب « أجل ، وإليك السبب ، فليس من الناس من هم أهل للحياة إلا الذين يوافقون إجمالا على الاتجاه الذى تسير فيه الطبيعة ، وأما غيرهم فسينتهون آخر الأمر إلى الفناء ، ولذلك تجد اتجاهاً مستمراً للمواءمة بين الآراء وسير الحياة الفعلى ، وهذا من غير شك هو السبب فى أننا نحبذ ما نسميه بالحركة الصاعدة ، وهى الحركة التى تسير فيها الطبيعة فى الوقت

الحاضر . أما إذا فرضنا أن حركة هابطة قد بدأت ، فني هذه الحالة سيكون الفناء مصير من يدينون بمثل آرائنا ، فى حين يثبت فى الحياة من يقرون سير التطور السائد آنئذ » .

وقال إلس « وهكذا يمكن الوصول فى النهاية إلى إجماع رائع بطريقة بسيطة ، هى التخلص من المخالفين ! »

« بالضبط ! »

فصاح لزلى « حسن . لا شك أن هذا يلائم من سيظلون على قيد الحياة كل الملاءمة ، ولكنه لن يعيننا نحن كثيراً . إن ما نريد معرفته هو كيف نحكم نحن — لا غيرنا ممن سيأتون بعدنا يقررون — بأن شيئاً من الأشياء خير ؟ »

فقال إلس « أما أنا فلم يقع من نفسى موقعاً بليغاً ، ذلك القول الذى أسندته إلى الطبيعة ، أعنى تهديدها إيانا بالفناء إذا أبينا أن نقرها على أعمالها . فأنا مثلا أعارض أشد المعارضة فى النهج الذى تسير عليه الطبيعة برمته ، ولست أومن بما تزعم من انسجام فى العمل الأسمى الذى انتهت اليه جهودها وتوجت به أعمالها — إن هذا العمل هو نهاية المطاف بها لا مجرد تحول فى اتجاهها . واننى لشديد الإحساس بما تعـــانيه الأطوار الوسطى من ألم وضيق ، اذ تتزاحم جحافلها بالمناكب ، وتصطرع ، ويدوس بعضها بعضاً ، تاركة وراءها صرعاها وجرحاها ؛ إننى أجرؤ على استنكار هذا كله ، فتأتى الطبيعة وتقول لى : « ولكن يجب أن تقر عملى ، وأسألها لماذا ؟ فتجيب ، لأن هذه طريقتى ، ولكنى

أمعن فى المعارضة فتهددنى بقولها : حسن جداً ، لك أن تقرّ على أو لا تقره. ولكنك إذا لم تقره كان جزاؤك الفناء ! .

فأقول : « فليكن . ويزداد تشبثى برأيى الاول حتى لأشعر بما يشعر به الشهداء من مجد البطولة والاستشهاد فى سبيل المبدأ ، ويخيل إلى أن الطبيعة متربصة بى فى منعطف الطريق لأنى اجترأت على الإستمساك بمبادئى ، فأصبح مستنجداً بالسموات العلا ، إن الطبيعة فى رأيي المتواضع ، هى الضعيفة المسكينة لا أنا » .

قال ولسن محتجاً : « ما جدوى هذا الحديث يا عزيزى الس ؟ إنك لن تزعم لى أن فيه نبلا أو سمواً ، فلست أرى فيه الا المزاح والسخرية ؟ »

فأجاب إلس : « أجل . فحديثك أنت هو السامى ، أما أنا فأوثر السخرية » .

قلت : « وكذلك يؤثرها ولسن ، إذا جاز أن نحكم بظواهر الأشياء. فأنا لا يسعنى الا أن أعتقد أنه يسخر منا فيما قال » .

فأجاب : « لست أسخر البتة ، انى جاد كل الجد » .

قلت : « ولكن ، ألست ترى أن أى بحث فى الخير يجب أن يكون محور ادراكنا لهذا الخير ؟ فقد يكون النهج الذى تسلكه الطبيعة نهجاً طيباً كما تزعم ، ولكن الطبيعة لا يمكن أن تكون مقياساً للخير ، ولن يكون المقياس غير الخير ذاته ، وقصارى ما تعيننا به دراسة الطبيعة هو أن تنير هذا الإدراك بتزويده بمادة جديدة يحكم على هديها . أما الحكم فلا مندوحة لنا عنه فى النهاية ، ولا يمكن أن يكون هذا الحكم بمجرد تقرير أو بيان للاتجاه الذى تسلكه الطبيعة » .

فقال ولسن « ولكنك على أى حال تسلم بما لدراسة الطبيعة من أهمية عظمى ، إذا أردنا أن نكون رأياً صحيحاً فى الخير ؟ » .

أجبت « إننى لأشد إحساساً بما لدراسة الأنسان من أهمية ، على أنه لا داعى لمناقشة هذه النقطة الآن ، وكل ما كنت أصر عليه هو أنك لن تستطيع تدعيم ماذهبت إليه من أن فى الأمكان الاستعاضة عن آرائنا الذاتية فى الخير بمجرد بيان إتجاهات الطبيعة » .

فقال « إذا كان الأمر كذلك ، فأنى لك الأساس العلمى الذى تبنى عليه حكمك ؟ » .

أجبت « لست أرى العثور على هذا الأساس ممكناً . وهذا مرهون بما تقصد بلفظ العلم .

قال « أقصد بالعلم هذا التلخيص الذى يجمل لنا تعاقب الظواهر الطبيعية فى عبارات موجزة ، أو بعبارة مختصرة ، هذا الوصف للأحداث » .

أجبت « إذن فلا يمكن أن تكون طريقة الحكم على الخير طريقة علمية ، لأن الأحكام فى الخير هى أحكام فيما ينبغى أن يكون لا فيما هو كائن » .

فاعترض ولسن قائلا : « ولكن أى طريقة تبقى لديك بعد ذلك ؟ لن يكون لديك ما تلجأ إليه إلا آراء مضطربة أشد الاضطرات » .

« ولكن الا توجد طريقة ما للمفاضلة بين هذه الآراء ؟ » .

« كيف تتيسر هذه الطريقة ، إذا لم يكن لديك مقياس موضوعى بعيد عن ذواتنا ؟ » .

« ماذا تعنى بذلك ؟ »

« أعنى مقياساً على غرار المقياس الذى تجده فى العلوم الطبيعية فليس اعتماد هذه العلوم على أفكارنا نحن ، بل على طريقة الإدراك الحسى الذى يشترك فيه الناس جميعاً ، وهى طريقة لاعلاقة لها باختيارنا أو إرادتنا ، بل تفرضها علينا من الخارج سلطة قاهرة لاسبيل إلى الطعن فيها ، وهكذا نصل إلى اليقينية التى نستطيع أن نبنى عليها علمنا بالحقائق ، وذلك بقوة الاستنتاج التى لاداعى الآن للخوض فى طبيعتها ، أما إذا عدنا إلى مايذهب إليه الناس من آراء فى الخير أو الجمال أو ما إليهما ، فإنا لن نجد لها مقياساً خارج ذواتنا ، ولا سلطة قاصرة مستقلة ، وأنت إذا دعوت لفيفاً من الناس ليشهدوا تجربة عليـــة لما استطاع أحدهم أن ينكر تعاقب الظواهر التى تحدث ، ولا سلسلة التعليلات التى تخلص منها إلى النتيجة المبينة على هذه الظواهر - بغرض صحة التعليل - أما إذا دعوتهم هم أنفسهم ليصدروا حكما على صورة من الصور ، أو إذا استفتيتهم فى مشكلة من المشاكل الأخلاقية ،لقدموا لك أشد الآراء تناقضاً ، ولن تجد فى هذه الحالة مقياساً موضوعيا تستطيع به أن تزعم أن رأياً منها أصح من غيره . إذن فالأحكام المبنية على الحواس الظاهرة واحدة عند الجميع ، ومعصومة من الخطأ ، أو على الأقل يمكن أن تكون كذلك إذا صححنا مابين الأشخاص من تفاوت فى الموازنة ، أما الأحكام المبنية على الحواس الباطنة فتختلف ، لا من شخص لآخر فحسب . بل عند الشخص الواحد فى أوقات مختلفة »

فقال لزلى وقد نفد صبره « صدقنا بهذا وآمنا ! إن المشكلة الآن هى هل . . . »

فقاطعه ولسن قائلا : « معذرة ، فلم أصل بعد الى بيت القصيد .

كنت أقول إن الأمر ليس مقتصراً على تفاوت الآراء ، بل بفرض عدم وجود هذا التفاوت ، وبفرض اتحاد الآراء جميعها واتفاقها ، فلن يغير هذا من الأمر شيئاً ، وستظل الآراء ـ بوصفها آراء ـ ستظل ذاتية خالية من الصواب العلمى . والعلم انما يستمد يقينيته من صلاته الخارجية ، وهذه الصلات مستحيلة فى الأحكام التى نصدرها على الأشياء الجميلة أو الخيرة ، وهـــذه الأحكام ليست الا سجلا لأفكارنا أو مشاعرنا . وقد تكون أفكارنا هذه متسقة وقد لا تكون كذلك ، وهى على الحالين لا تعدو أن تكون أفكارنا نحن ، ولا صلة لها بجوهر الحقيقة » .

أجبت « لست واثقاً من أن التفريق يستقيم على هذا النحو، ولنتخذ وجهة نظر الله مثلا ... » ثم أضفت حين وجدته يوشك أن يعترض :

« وذلك على سبيل الجدل فقط ـــ فلنفرض أن الله يحيط علماً بدقائق الخلق كله على حقيقته ، وهو إلى علمه هذا بالحقيقة ، يعتقد أن الحقيقة خير ، ومفروض أنه لا يستطيع أحد معارضته فى اعتقاده ، ذلك أنه ما دام هو الله ، فيجب على الأقل أن نسلم بأنه إذا كان أحد على صواب فهو الله . إذن فليس فى استطاعة أحـــد أن ينازعه رأيه أو يحوله عنه . ولما كان الله سرمدياً ، إذن فلا يمكن أن يغير رأيه من تلقاء نفسه . فهل يوجد والحالة هذه أى فارق بين صواب حكم الله على حقيقة الوجود ، وصواب حكمه على أن هذا الوجود خير ؟ » .

أجاب : « لست أفهم ما المنفعة من بحث هذا المثال الخيالى ، ولكنك إذا صممت على أن تعرف جوابى ، قلت لك : إننى لا زلت عند رأيى

فى أن أى حكم فى الخير — سواء أكان مصدره الله أم البشر — هو تعبير ذاتى عن الرأى ليس إلا » .

فأجبت : « ولكن كل ضروب المعرفة اليقينية هى ذاتية على وجه من الوجوه ، ما دام حتما إدراك هذه المعرفة بالحواس . ومن المحال أن تسقط الذات من حسابك . خذ مثلا الحالة التى تناولتها ، وهى التأثيرات التى تنطبع فى الحواس الظاهرة ، فإن يقينية هذه التأثيرات ما هى إلا تيقنك وتيقنى من أننا تأثرنا بها ، وكذلك الحال فى البرهان القاطع المقنع ، فمقياس ما فى هذا البرهان من إقناع عند أى شخص هو إدراكه أنه مقنع ، ومثل هذا يصدق على الأشياء الجميلة أو الخيرة ، فليس هناك مقياس يمكن تصوره سوى الإدراك الحسى ، وليست المشكلة هنا هى عدم وجود مقياس مستقل ، وإنما هى تضارب الإدراكات لا أكثر . أما إذا كان إدراك الخير متسقاً لا تناقض فيه — كما هو الحال فى المثال الذى تصورته — فحينئذ تكون اليقينية فى هذه النقطة قاطعة باتة كما هى الحال فى برهان نظرية من نظريات إقليدس » .

فقال ولسن : « أخشى أن أكون عاجزاً عن تتبع حديثك ، فقد انتقلت إلى حديث الغيبيات أو ما وراء الطبيعة » .

فأجبت : « سمِّـه ما شئت من أسماء ، فالذى يهمنى أنه حديث معقول » .

قال : « ولكنى لست واثقاً من أنه معقول » .

« إذن . دلنى على موطن الخطأ فيه » .

قال : « لا . لأنى لا أستطيع — كما قلت — تتبع حديثك » .

وهنا تدخل إلس بأسلوبه المعهود، أسلوب المحايد النزيه فقال :

«إنه يعني أنه لا يريد تتبع هذا الحديث . على أي حال ماقيمة هذا وما أهميته ؟ .

فمهما كان السبب في عدم اليقينية في أحكام الخير ، فالحقيقة الراهنة هي أننا على غير يقين منه . هذا خيري ، وذاك خيرك أو خيره ، أو خيرنا ، أو خيركم ، أو خيرهم . وكل ضروب الخير هذه تتغير تغيراً مستمراً حسب العصر ومراحل العمر ، وحالات الكبر المختلفة . فإذا كان الأمر كذلك فما جدوى مناقشة الخير في ذاته ؟ ولم كل هذا العناء والاهتمام به ؟ انظر إلى لزلي مثلا ، إنه ليبدو مهموماً كأن الكون قد انقلب رأساً على عقب لأنه لم يستطع العثور بعد على مقياسه الموضوعي ! يابني : إن الحياة — حياتنا كلنا — لتسير سيرتها دون تغيير ولا تبديل ، فلم لاتريح نفسك تواً بالاعتراف في صراحة بأن الخير ضرب من الخيال كالغول أو العنقاء ، وأننا نستطيع أن نحيا بدونه حياة طيبة ؟ » .

فاحتج لزلي قائلا : «ولكني لاأستطيع أن أحيا حياة طيبة بدونه » .

قلت : « هذا صحيح . وكان أملي — وقد بلغنا هذه المرحلة من حديثنا — أننا مجمعون على أن أحدا منا لا يستطيع ذلك ، ولكن إلس عنيد لا يرجع للحق » .

فأجاب : « أتحسبني أقرك على ما تذهب إليه لمجرد تفوقك علي في الجدل — وهو ما لم يحدث ؟ » .

فصاح لزلي : « على الأقل كف عن ترديد القول بأنك لا توافق » .

قال : « حسن جـــداً . لن أنبس ببنت شفة » . وساد الصمت المكان لحظة حتى خشيت أن يكون هـذا ختام الجدل . ولـكن بارى استأنف الهجوم فقال :

« قد تحسبنى فى عناد إلس ، ولـكنى لا أملك إلا العودة إلى رأيى الأول . يخيل إلىّ أنك تخلق صعوبة لا يشعر بها العمليون من الناس ، فأنت تعترض على قولى إن الإنسان يميز الخير بغريزته ولـكننى على أى حال واثق من أنه يميزه ويعرفه فعـلا . وأنا أزعم الآن أنه يقرأه مسطوراً فى التجارب والاختبارات » .

فسأل لزلى متحدياً : « فى اختبارات من ؟ » .

« فى اختبارات النوع البشرى ، أو على الأقل فى اختبارات عصره وبلاده ، فاصبر على لحظة ودعنى أفسر لك ما أعنى ، فأنا أزعم أن كل حضارة جديرة بأن تسمى حضارة ، لها من قوانينها ونظمها وعاداتها التى تنهج عليها نهجاً أعمى ، وناموسها الأخلاقى الذى تخضع له بالسليقة ، لها من كل ذلك مقياس موضوعى فعلى ، مقياس يفصـل تفصيلا دقيقاً ، نقيس به الخير فى شتى نواحى الحياة ، هـذا المقياس يتبعه بالطبع كل إنسان عادى ويطيعه دون أن يلجأ للتدليل ، ولا حتى للتفـكير ، وذلك ما نجرى عليه نحن الذين نناقش هـذا الموضوع فى كل أعمالنا العادية . فنحن أعلم مما نظن — إن جاز هذا التعبير — ، والصعوبات التى نلقاها فى أبحاث كالبحث الذى نحن بصدده الآن ، إنما هى فى رأيى ناجمة عن هذا التفـكير المجرد العقيم الذى لا تلجئنا إليه ضرورة : ناجمة عن هجراننا لمـا تزخر به الحياة من واقع ، لنلتمس فى الفيافى والقفار جواباً عن سؤال يجيب عن نفسه فى الشوارع والأسواق » .

قلت . « إننى شخصياً أشاطرك هـذا الرأى إلى حد كبير . بيد أنى أرى فى الأمر صعوبة » .

فصاح لزلى : « صعوبة واحدة ، قل مئات الصعوبات بل آلافها ! » .

فأجبت : « قد يكون ، ولـكن الصعوبة التى أعنيها هى أن لـكل حضارة من غير شك مقياسها الذى تقيس به الخير ، ولـكن هذه المقاييس مختلفة بل ومتعارضة ، ومعنى ذلك أننا فى حاجة إلى معيار نفاضل به بين هذه المقاييس ونحكم عليها » .

فصاح بارى : « لا . وهـذا هو بعينه ما أعترض عليه ، فنحن لا يعنينا من المثل العليا إلا مثلنا ، وكل حضارة عظيمة تؤمن بنفسها . خذ مثلا قدماء الإغريق الذين يلذ لك التحدث عنهم ، فهؤلاء الإغريق فى رأيى قد بالغ الناس فى تقديرهم مبالغة سخيفة ، ولـكنهم كانوا يتصفون بهذه الصفة الطيبة على الأقل ، وهى إيمانهم بأنفسهم .

كانوا يعدون العالم غير الإغريقى كله عالماً همجياً ، وكان مقياس الخير فى نظرهم هو مقياسهم هم ، وكان مقياساً واضحاً معروفاً مهما كان انحرافهم عنه كبيراً عند تطبيقهم إياه ، لذلك تجد المثل العليا عندهم تقوم على أصل من الواقع الراهن ، بل إنك لتجد إفلاطون نفسه ، حين أراد أن يشيد جمهوريته الخيالية ، لا يشيدها فى الهواء ولا يتخيلها بلداً خرافياً لا يمت الى هذه الأرض بسبب ، بل يشيدها على أساس من الواقع ، مترسماً النهج العام الذى جرت عليه نظم إسبرطه وكريت ، ولم يخطر بباله قط ، ولا ببال أرسطو ، أن هناك نظما حكومية — أو أن فى الإمكان أن توجد نظم حكومية يؤبه بها غير النظام الذى عرفاه وألفاه ، وأعنى به

نظام «دولة المدينة» . وكذلك الحال فى تناولهم علم الأخلاق ،فمثلهم الأعلى فيه هو ما اتخذه الإغريق بالذات — لا الناس عامة — مثلا أعلى ، وهو مثل يمت بأوثق الصلات لحقائق الحياة فى عصرهما . وكذلك حال الإغريق فى فنهم ، فلن تجد فيه ما تجد فى فن الرومانسيين المحدثين عندنا من التشوف العاجز الى عصر ذهبى سعيد يداعب أحلامهم ، وانما تجده ترجمة كاملة لنشاطهم هم ، ومرآة تصور بدقة تلك الحقيقة التى رأوها شائهة مطموسة فى نفس الزمن المضطرب .

والخير عند الأغريق ليس إلا جوهر الواقع وروحه . ولم يكن سقراط — كما صوره أكسانوفون Xenophon — حين اعتبر العدالة والقوانين شيئاً واحداً إلا معبراً تعبيراً لا مبالغة فيه ولا غلو ، عن العقائد التى يدين بها مواطنوه . ذلك فى رأيى هو الاتجاه السليم ، وهو دون سواه ، الاتجاه الذى يتجه إليه بطبيعته كل انسان عادى فى أى مجتمع منظم . فمعرفة الخير تكون على أتمها اذا لم ننقب عنه ، وان الباحثين من على شاكلتنا ليؤذون الناس اذا أغروهم بعادة البحث والنقاش ، وهى عادة جعلها التعليم فينا طبيعة ثانية » .

فصاح إلس : « إنك لتروعنى يا عزيزى پارى ! أتراناكلنا دعاة فوضى مقنعين ؟ » .

قلت : « يبدو لى أن پارى من أنصار هذا الرأى الذى يعزوه براوننج لپاراكيلسس Paracelsus ، وهو أن الفكر مرض ، أما الصحة فهى حالة الجهل » .

فأجاب إلس : « تستطيع أن تجد ما تدافع به عن هذا الرأى » .

فقلت : « نستطيع أن نجد ما ندافع به عن أى الرأى ، ولكن إذا صح أن الفكر مرض ، وجب أن نعترف بأننا نشكو هذا المرض ، وأخشى أن يكون العالم العصرى كله يشكو هذا المرض كذلك . لقد كان من اليسير على الإغريق أن يكونوا أصحاء ، لأنهم بهذا المعنى فى الواقع لم يكن لهم ماض ، أما نحن فماضينا يرجح حاضرنا وزناً ، ولو شئنا الخلاص من عبء هذا الماضى لما استطعنا إلى ذلك سبيلا . فكل ما كان فيما مضى مطلقاً ، أصبح اليوم نسبياً ، يدخل فى ذلك آراؤنا ومثلنا العليا . ومحال علينا إذا ألقينا نظرة محيطة بالأجيال التى سبقتنا ، ورأينا الحضارة تلو حضارة تولد وتزدهر ثم تذوى ، فمحال أن نصدق أن هذا المجتمع الذى اتفق وجودنا فيه هو إلى الكمال أقرب من المجتمعات السابقة ، أو أن مثله الأعلى المجسّم فى أنظمته ، أجدر من مثلها العليا بأن نعده ترجمة نهائية مطلقة عن الخير » .

فقال پارى : « فلنسلم إن شئت بأن المثل العليا تتطور ، ولكن المثل الأعلى لهذا العصر أصح فى نظرنا من أى مثل آخر على أى حال . أما مثل العصور الماضية فكان لها بلا ريب خطرها فى أوانها ، ولكنها فقدت أهميتها بالنسبة لهذا العالم الحديث ، وتقادم العهد عليها هو نفسه آية بطلانها » .

فصاح لزلى فى سخط وحنق : « ماذا ! أتعنى أن كل جديد يفضل القديم ؟ أتزعم أننا أعظم من الإغريق فناً ، ومن الرومان وطنية ، ومن أهل العصور الوسطى روحانية ، ومن رجال النهضة قوة ونشاطاً ؟ .

فأجاب بارى : « لست أرى داعياً يدعونى لتأييد هذا كله ، وكل ما أزعمه هو أنى أعتقد بوجه عام أن المثل العليا تتطور وترتقى ، ولذلك يجدر بنا أن نبحث فى المثل العليا لعصرنا الحاضر دون غيره » .

فقلت : « المثل العليا لعصرنا الحاضر ؟ ولكنها كثيرة فأيها تعنى ؟ » .

« لا يوجد فى الحقيقة إلا مثل واحد كما قلت من قبل ، وهو ذلك الذى يتمثل فى القوانين والعادات الجارية » .

« ولكن هذه القوانين والعادات ذاتها لا تفتأ تتغير وتتبدل » .

« أجل ، ولكنه تغير تدريجي » .

« ليس حتماً أن يكون تغيرها تدريجياً . وهبه تدريجياً ، فهو تغير على أى حال ، وإجازة التغير — مهما كان طفيفاً — قد تعنى فى النهاية إجازة انقلاب بأسره » .

فصاح لزلى : « وهب أن شيئاً من هذه الأشياء قد استقر نهائياً ، فأى حق لنا فى الحكم بأن هذا الذى استقر هو الخير ؟ » .

« لست أرى لنا حقاً فى هذا ، ولكنى على ثقة من أن هذا هو ما نفعله » .

قلت : « قد يفعل ذلك أكثرنا ، ولكن كلما تأملنا حالنا وفكرنا فى الأمر خالجنا إحساس دفين بأننا قد نكون على ضلال ، وإلا فبم تعلل هذا الشعور الذى ينتابنا فى حضرة شخص ينكر — إنكاراً جريئاً — شعور الخور والاضطراب الشديدين » .

« لست أعرف أن هذا الشعور ينتابنى » .

« ألم يعرُك هذا الشعور قط ؟ أما أنا فكثيراً ما عرانى ، وبالأمس فقط اتتابنى هذا الشعور قوياً عنيفاً » .

« وكيف كان ذلك ؟ » .

« كنت أقرأ نيتشه Nietzsche » .

« ومن هو نيتشه ؟ » .

« كاتب ألمانى . إن أمره لا يعنينا كثيراً ، ولكنه كان يطوف بذهنى وأنا أتحدث إليك الآن » .

« ولكن ماذا يزعم نيتشه ؟ » .

« لا يهمنى ما يزعم بقدر ما يهمنى ما ينكر » .

« فماذا ينكر إذن ؟ » .

« إنه لينكر كل شىء أحسبك تؤمن به ، وأحسبك تؤمن على الأقل بالتقدم والديمقراطية وما إليهما ؟ » .

« فما قوله فيها ؟ » .

« إنه ينكر كل ذلك ، وكل ما تعده تقدماً يعده هو انحطاطاً ، فهو يرى الديمقراطية بكل ما تنطوى عليه ، ثورة يشنها الضعفاء على الأقوياء ، والأشرار على الأبرار ، والقطيع على السيد ، وكل مجتمع عظيم فى رأيه أرستقراطى الصبغة ، بمعنى أن الكثرة من أغمار الناس يضحى بهم عمداً وقصداً فى سبيل القلة ، ويضحى بهم لا باعتبار هذه التضحية ضرورة قاسية بل برضى واختيار نزولا على ناموس الوجود ، والذروة التى تنتهى إليها مبادئه الأخلاقية هى عبارته التى يقول فيها : « كن قوياً ،

كن قاسياً » . أما الفضائل العصرية ، أو ما نتظاهر باعتباره فضائل ، مثل العطف والرحمة والعدل والاقتصاد والإيثار وما إليها . كل هذه ليست إلا أعراض الانحلال الخلق ، وخير الرجال وأعظمهم وأنبلهم يتصف قبل كل شيء بالأثرة . وأسمى طراز للإنسانية يتمثل فى رجال كنابليون أو سيزار بورجيا Caesar Borgia » .

« ولكن هذا محض هذيان ! » .

« قد يطيب لك أن تنعته بالهذيان ، وقد يكون كذلك فى الحقيقة ، ولكنه لا يكون هذياناً لمجرد تعارضه والأفكار التى ألفناها ، والتى جرينا على النص عليها فى شرائعنا ونظمنا بأسرع ما نستطيع . هذه الأفكار بالذات هى التى يتحراها نيتشه وينكرها . ومن العبث أن نكتفى فى الرد عليه بمجرد الإنكار » .

« لست أرى فى الرد عليه طريقاً خيراً من هذه » .

« قد يكوى ذلك جائزاً كأسلوب من أساليب الحرب . ولكن حتى لو جاز ، فإن موقفك يكون بلا ريب أقوى لو استند إلى سبب معقول »

« ولكنى أرى السبب الذى ذكرت كافياً ، فهذه الأفكار ليست أفكار هذا الجيل » .

« ومن أدراك أنها لن تكون أفكار الجيل القادم ؟ » .

« ذلك شأن الجيل القادم إذن » .

« ولكنه شأننا نحن أيضاً إذا عملنا بنظريتك ؟ فإنك تزعم أن الجديد أفضل من القديم ، وهدفك الذى تستهدفه فيما أظن هو هذا الأفضل » .

« وإذن ؟ » .

« إذن فقد تكون بمؤازرتك للأفكار والنظم السائدة اليوم معطلا الخير الذى تستهدفه لا معيناً على تحقيقه » .

« ولكنى لا أعتقد أن أفكار نيتشه يمكن أن تمثل الخير ! » .

« ولِمَ لا ؟ » .

« لأنى لا أعتقد ذلك » .

« على أى حال ، هل تخليت عن رأيك فى أننا نستطيع أن نتخذ أفكار جيلنا مقياساً نهائياً ؟ » .

« أظننى تخليت ... لست أدرى ... إنى واثق أن فى هذا الزعم شيئاً من الصحة ! هل تعتقد أنت أن أفكار جيلنا لا تحمل لنا مغزى ؟ » .

« لم أقل ذلك ، ولكنى أرى أن علينا أن نجد هـــذا المغزى . إن العرف الجارى لن يغنينا فتيلا عن إصدار أحكامنا نحن فى الخير ، كما لم يغننا اتجاه الطبيعة ، ومهمة المصلح الأخلاقى فى الواقع هى تعديل هذا العرف وتحوير الأوضاع المألوفة . ألست ترى هذا ؟ » .

فقال : « يجوز ! » .

فصاح لزلى : « يجوز ! إنه لكذلك قطعاً ! فهل فى وسعك أن تذكر لى نظاماً أو قانوناً أو رأياً لا سبيل إلى نقده ؟ تخير ما شئت ـــ الحكم النيابى أو الأسرة ، أو قانون الملكية العقارية ـــ فأيها نستطيع الدفاع عنه دفاعاً شافياً وافياً ؟ » .

فقال يارى فى شىء من السخط : « أجل ! إن الأسرة . . . » .

فاعترضت قائلا : « لسنا فى موقف يتيح لنا مناقشة هـذه النقطة الآن ! ولـكن يبدو أن هناك شيئاً واحداً أجمعنا عليه ، وهو أنه مهما تـكن قيمة المعونة التى تعيننا بها هذه المقاييس المألوفة بين الناس فى الحكم على الخير ، فليس فى وسعنا أن نسمح لهذه المقاييس بأن تفرض نفسها علينا وتحل محـل حكمنا الشخصى على الخير ، وهكذا ترى كلا منا يلجأ مرة أخرى إلى آرائه الخاصة » .

قال پارى : « وهى آراء نحن ملزمون — فى زعمك — بأن نعزو اليها بعض الصحة » .

وأضاف إلس : « مع علمنا بأنها لا يمكن أن تـكون صحيحة » .

وكنت على وشك الاحتجاج على هذه الملاحظة الأخيرة حين رأيت زميلينا الباقيين : « بارتلت Bartlett ودنس Dennis مقبلين من الحديقة وكانا قد رجعا تواً من رحلة جبلية ، وبعد أن اغتسلا خرجا ليلحقا بنا فى مجلسنا المعتاد ، وكان پارتلت يحمل جريدة التيمز (Times) والديلى كرونكل (Daily Cronicle) . وكان من مهرة رجال الأعمال، ومن الساسة المتطرفين الذين يتمتعون ببعض الشهرة . ولم يكن بطبيعته يميل الى التفـكير النظرى . بيد أنه كان يشاطرنا مناقشاتنا أحياناً ، اذا ما كانت متصلة بمشكلة عملية ، وكانت ملاحظاته فى هذه المناقشات كثيرا ما تنفذ الى صميم الموضوع ، ولـكن اشتراكه فى المناقشة لم يكن مما يعين على السير بها دائماً فى هدوء ويسر ، لأنه كان مشاكساً مغرماً بالجدل ، لذلك رحبت بعودته وأنا أحس مزيجاً من الغبطة والقلق . وبعد أن تحدثا عن رحلتهما تلفت الى بارتلت قائلا :

« أحسبه واجباً علينا أن نعتذر لأننا قطعنا عليكم حبل الحديث » .

فأجبت : « لا داعي للاعتذار ، ولكن ما دمت قد حضرت فلعلك ترغب فى مد يد المعونة الينا ؟ » .

قال : « آه ! اننى أترك هذا لدنس ، لأن هذا اللون من الحديث لا يدخل فى دائرة اختصاصى » .

فاعترض لزلى قائلا : « أى لون من الحديث تعنى ؟ أعتقد أنك لا تعرف حتى فيم كنا نتحدث ! » .

« تتحدثون فى الفلسفة بالطبع ! ففى أى الموضوعات يمكن أن تخوضوا حين تلتئم حلقتكم ؟ » .

قلت : « إن موضوع الحديث هذه المرة ليس الفلسفة على التحديد ، بل هو إلى الأخلاق أقرب منه إلى الفلسفة » .

فسأل دنس : « وما الموضوع ؟ » .

وكان دنس على الدوام متحرقاً للخوض فى أى نقاش ، وكلما كان موضوع النقاش عقلياً مجرداً كان اغتباطه أعظم . وكان قد أعد نفسه لمهنة الطب ، ولكنه لم يجد ضرورة لمزاولة المهنة ، لأنه أصاب من المال حظا فانقطع إلى دراسة الفن والغيبيات فى السنوات الأخيرة ، وكنت على الدوام أجد لذة ومتاعا فى التحدث اليه بالرغم من أن رأيه الذى انتهى اليه استغلق على فهمه ، ولست واثقا من أننى استطعت التعبير عنه تعبيرا صادقا منصفا .

قلت مجيبا عن سؤاله « كنا نناقش مسألة أحكامنا التى نميز بها الخير ،

ونحاول أن نذلل صعوبة اعترضتنا ولكنا لم نلق توفيقا كبيراً . فبينا يبدو أننا نكاد نضطر الى الثقة بهذه الأحكام ، نجد أنه من الصعب أن نقول أيها صائب — ان كان بينها ماهو صائب اطلاقا — والى أى حد ، وبأى معنى هو صائب » .

فأجاب : « اذن فما أخلق بارتلت بأن يعينكم على تذليل هذه الصعوبة ، فهو على أى حال يتخذ رأياً حاسماً فى تمييزه الخير من الشر . ومن الغريب أننا كلانا كنا نتناول نفس الموضوع ، وقد اكتشفت فيما اكتشفت من أمره أنه من المؤمنين الراسخين فى الإيمان بمذهب المنفعة » .

فقال بارتلت : « لم أقل ذلك قط ، على أنه لا إعتراض لى على هذا اللفظ ، فأنت تتذوق من ثناياه المسكن الصحى والجعة الطيبة ! » .

وبدا الغيظ على لزلى لأنه أقحم الماديات على موضوع الحديث فقال : « وهل هذا رأيك فى الخير ؟ » .

فأجاب : « ولم لا ؟ إنه رأى لا يقل قيمة عن أكثر الآراء فى الخير » .

قلت : « أحسبنا جميعنا متفقين معك على أن ما ذكرت من أشياء هى خير ، ولكن غيرنا من الناس قد ينكر أنها خير » .

« فى وسع أى إنسان بالطبع أن ينكر أى شىء حتى لمجرد غرامه بالجدل » .

« أتعنى أن أحداً من الناس لايمكن أن ينكر هذا إنكاراً جديا ؟ » .

« أعنى أن كل الناس فى الواقع يعرفون جيد المعرفة ما هو خير وما هو شر ، فليست الصعوبة فى أن تعرف الخير بل فى أن تعمله ! » .

« ولكن ألا تسلم معى بأن الآراء فى الخير تختلف ؟ » .

« إن الخلاف بينها على النقط الهامة ليس بالقدر الذى يزعمه الناس . وإذا كان ثمة خلاف ، فهو على طريقة العمل ، لا على الشىء الذى ينبغى أن يعمل » .

فسأل لزلى متحديا : « فما هو الشىء الذى ينبغى أن يعمل إذن ؟ » .

« ينبغى مثلا أن نجعل مدننا أنيقة صحية » .

« ولِمَ ذلك ؟ » .

« لأنه ينبغى لنا أن نفعل ذلك أو — إذا راق لك — لأن هذا العمل يزيد من سعادة الناس » .

« ولكن هذا لا يروق لى البتة ! ولست أرى أن إسعاد الناس هو حتما خير » .

« آه . إن كنت تنكر ذلك ... » .

« فما تقول إن أنكرته ؟ » .

« أعتقد أنك لست جادا فى إنكارك إياه ، هذا كل ما فى وسعى أن أصنعه . فالخير لا يعنى إلا ما يسعد الناس ، ولا بد أنك عليم بهذا على به » .

فتدخل دنس قائلا « أرأيت ! لقد قلت لك إنه يدين بمذهب المنفعة »

« ربما . هذا رأيي الشخصي على أى حال ، وهو فيما أعتقد رأى جميع الناس » .

فغمغم إلس قائلا « إن الكون — على قدر ما يتصوره التفكير السليم — هذا مكون عبارة عن معلف هائل للخنازير . فيه الجوامد والسوائل ، وفيه شتى الأضداد والألوان ، وفيه على الأخص أشياء قريبة المنال وأخرى بعيدته ، ومعظم الخنازير تجد من الأشياء البعيدة المنال عدداً أوفر بكثير من غيرها » .

فاحتج بارى قائلا « إنك تتجنى على مذهب اللذة بهذا التصوير » .

فصاح لزلى « لست أرى فيه أى تجن » .

قلت « أظنه يصور « رأى بنتم Bentham » تصويراً لا بأس به ، وإن كان الأرجح لا يصور رأى بارتلت »

فقال بارى « تذكر أن بنتم كان من دعاة الأثرة بين أصحاب مذهب اللذة » .

وقال بارتلت « ماذا تقول ؟ » .

« أقول إنه كان من دعاة الأثرة بين أصحاب مذهب اللذة » .

« وما معنى هذا ؟ » .

وكان بارى قد بدأ يفسر عبارته حين قاطعه إلس قائلا : « إن خير تفسير لهذه العبارة هو أن تضرب لها مثلا . فهاك تعريف « بنتم » للذات الصداقة : فهو يقول إنها اللذات التى تصحب اقتناع المرء بأنه قد نال محبة هذا أو ذاك من الناس ، وما يترتب على ذلك من حقه فى أن يخدموه طواعية وبغير مقابل » .

وضحكنا جميعاً ، ولو أن پاری — وكان رجلا منصفاً — لم يستطع منع نفسه من الاحتجاج فقال :

« إنك لا تستطيع أن تحكم من مثلٍ واحد » .

فصاح إلس : « صحيح ؟ إذن فإليكَ مثلا آخر : يقول بنتم عن لذّات التقوى إنها تلك التى تصحب اقتناع المرء بأنه قد نال رضى الله ، وما يترتب على ذلك من انتظار نعم وأفضال يسبغها عليه تعالى فى الدنيا أو فى الآخرة » .

فضحكنا ثانية وقال پاری : « لا حيلة لى فى خفتكم ورعونتكم . وعلى أى حال فهذا أمر لا يؤبه به ، إذ لم يعد بين أصحاب مذهب اللذة دعاة للأثرة » .

فسأل بارتلت : « فما نحن إذن ، أنا وأنت ؟ » .

وقال پاری : « إننا بالطبع دعاة للإيثار أو الغيرية » .

« وفيم يختلف الفريقان ؟ » .

وبدأ پاری يفسر الفرق قائلا : « إن الفرق بينهما هو ... »

ولكن إلس قاطعه مرة أخرى وهو يصيح « : هو أن أحدهما وحش ضار ، والآخر غِرّ صلف » .

وهمّ پاری بالاحتجاج على إلس ، فتدخلت بينهما قائلا : « ولكن أخبرنى بربك يا پاری ، هل أنت من القائلين بالمنفعة ؟ » .

فأجاب : « لست كذلك على وجه الدقة ، ولكن النتائج التى خلصتُ إليها ، هى نفس النتائج التى خلصوا إليها ، وإنى أوثر هذا المذهب لأنه على الأقل يتصف بالوضوح والبساطة والدقة » .

« تلك صفات لست أراها فيه البتة » .

« ولمَ ؟ وما يمنعك من رؤيتها ؟ » .

قلت : « أولا : لأنه يبدو أن هذا المذهب يستند إلى قاعدة تعسفية » .

قال : « هذا حق ، ولكن هذه القاعدة بالذات — وهى توفير أكبر قسط من السعادة لأكبر عدد من الناس — هذه القاعدة يقبلها كل عقل » .

فقال إلس : « لست أعتقد هذا . ولنضرب لذلك مثلا ، فلنفرض أن كناساً يقاسى آلام مرض حار فيه نطس الأطباء ، وأن السبيل الوحيد لكشف علاج لهذا المرض هو تشريح المريض حياً ، وقد وجد الأطباء بحساب مذهب اللذة أنهم لو فعلوا ذلك لازدادت اللذة على الألم . فهم يذهبون إلى الكناس فيقولون له : إنا نناشدك باسم فلسفة المنفعة أن تقبل التشريح حياً ؛ صحيح إنك ستلقى عذاباً أليماً ، ولكن فكر فى نتيجة تضحيتك ! سينتج عن تضحيتك هذه زيادة اللذة على الألم فى المجتمع كله ! فكل ذرة من الألم تصيبك يقابلها ذرة من اللذة سيصيبها إنسان آخر . صحيح أنك أنت وحدك الذى ستقع عليه وطأة الألم كله ؛ وصحيح أن اللذة ستتوزع على عدد لا يحصى من الأفراد ، بحيث تكون الزيادة التى يصيبها كل فرد زيادة طفيفة لا تدرك ، ولكنها زيادة على أى حال ، وإحصاءاتنا تؤكد لنا أن مجموع اللذة الحاصلة سيزيد على مجموع الألم ، ولا تنسى أن هذه اللذة ستوزع على عدد هائل من الأفراد ، وهكذا تتوافر كل الشروط التى يقتضيها حساب

مذهب اللذة ! فما أنت ذا ترى ما يدعوك إليه واجبك ، فعليك الآن أن تلقى نهايتك العظيمة بكل بسالة ، وأن تتبعنا إلى غرفة التشريح ! فماذا تظن الكناس مجيباً ؟ إنى أترك لبارتلت مهمة التعبير عن خوالج نفس الرجل ! » .

فقال بارى : « إن المثل الذى ضربته يا عزيزى إلس مثل غير معقول ، فالحالة التى سقتها لا يمكن حدوثها أولا ، وحتى لو حدثت فإنك لن تنتظر من الضحية أن يبدى فى موقفه رأياً نزيهاً » .

قلت : « ولكن لو صرفنا النظر عن الضحية ، فماذا يكون رأى هؤلاء الذين سيضحى نفسه من أجلهم ؟ فهل تظنهم يعتقدون أنه ينبغى لهم قبول هذه التضحية ؟ أظن أن كل إنسان يستنكر هذا العمل ويفزع منه إذا اتصل بشخصه ، فأى حق له فى أن يرضى عنه إذا وقع لغيره من الناس ؟ » .

فقال بارى : « إن النظرية التى يقوم عليها مذهب المنفعة تلزمه بهذا الرضى » .

« لا شك فى ذلك ، ولكن أتراه يرضى ؟ إن مذهب المنفعة يزعم أنه يقوم على الفطرة السليمة ، ولكن يخيل إلىّ من هذا المثل أن الفطرة السليمة تستنكره » .

فقال : « يجوز ، ولكن المثل مضلل ، فهو يفترض حالة لا تحدث كما قلت ، حالة فرضية لا أكثر » .

فقلت : « ومع ذلك فإن الحالة الفرضية قد تشير إلى مغالطة جوهرية . وعلى أى حال ، فإنى شخصياً لست أرى أن الحكم بأن توفير

أعظم قسط من السعادة لأقصى عدد من الناس هو خير، وفيه من الصحة والوضوح ما يميزه على سواه من الأحكام التى يؤبه بها. فما هو إلا حكم كسائر الأحكام، وهو مثلها يحتمل الخطأ والصواب. على أنى لست أريد الإفاضة فى هذه النقطة، إنما الذى أحب أن أؤكده، هو أن هذا المذهب الذى يدين به بارتلت فيما يظهر ... ».

فقاطعنى بارتلت: « لست أدين بمذهب بعينه، إنما كنت أعبر عن رأى لن أعدل به كل ما فى الدنيا من فلسفة ».

وهنا نشر جريدة الكرونيكل وانكب عليها من فوره دون أن يعير مناقشتنا أى التفات. فواصلت حديثى قائلا: « سواء أكان بارتلت يدين بهذا المذهب أو لا يدين، أعنى القول بأن الخير المطلق هو الذى يوفر لأقصى عدد من الناس أعظم قسط من السعادة، فإنى لست أرى فى الإمكان، الإصرار على أنه مذهب يقر بصحته العقل لأول وهلة. وإذن نستطيع أن نقول إن المناقشة فى الخير لم تتقدم خطوة مذ تناولنا هذا المذهب، ولست إخال أحداً — حتى بارى نفسه — يزعم أن صواب هذا المذهب بديهية من البديهيات البسيطة المباشرة التى يسلم السامع بها بمجرد سماعها ».

فأجاب بارى: « لست أزعم ذلك، إنما حجة أصحاب مذهب المنفعة هى أى إنسان قادر على التفكير فى هذا الأمر، وراض بتجشم عناء هذا التفكير، لا بد واصل إلى ما خلصوا إليه من نتائج ».

« هذه النتائج كغيرها من نتائج البحث فيما هو خير، إنما هى ثمرة تحليل شاق مليء باحتمالات الخطأ، تحليل ليس فيه من البداهة والبساطة ما يفرده عن غيره من الأحكام؟ ».

فسلم بذلك .

« أضف إلى ذلك أن المبدأ العام الذى يقوم عليه المذهب — على كونه اجتهادياً وغير يقينى — هذا المبدأ يحتاج باستمرار إلى تفسير جديد لكل حالة جديدة تعرض لنا » .

« ماذا تعنى ؟ » .

قلت : « أعنى أننا حتى لو سلمنا بأن الغاية من عمل من الأعمال هى توفير أعظم قسط من السعادة لأقصى عدد من الناس ، لو سلمنا بذلك لبقى علينا أن نتبين أين تكون هذة السعادة » .

قال : « ولكنا لا نعرف السعادة إلا بأنها اللذة » .

« نعم ولكن كيف نعرف اللذة ؟ » .

« لست بحاجة إلى تعريفها ، فما اللذة والألم إلا أحاسيس . فأنا إذا جرحت أصبعى شعرت بالألم ، وإن شربت على ظمأ أحسست لذة ، فلا يمكن أن يكون فى هذه الأحاسيس خطأ أو لبس لأنها بسيطة فطرية » .

« لا شك فى ذلك ، ولكنك إذا قصرت اللذة والألم على حالات بسيطة كهذه ، فلن تستطيع أن تظفر منها بمذهب أخلاقى ، أما إذا توسعت فى هذين اللفظين توسعاً لا حد له ، فإنهما يفقدان من فورهما هذه الدقة التى تعتز بها ، ويشق عليك عندئذ تفسير الخير والشر » .

« ماذا تعنى ؟ » .

قلت : « لو أن السلوك الإنسانى كله كان يقوم على الاختيار البسيط

— كاختيارك بين الحساء الثقيل والخفيف مثلا — لو صح هـذا لجاز أن يتضمن مذهب المنفعة قواعد هـــذا السلوك ، ولـكن الواقع الذى يعرفه الناس جميعاً هو أن الاختيار أشق من ذلك كثيراً — وما أشبهه فى صعوبته باختيارك بين زجاجة من الخمر وسيمفونية لبتهوفن Beethoven، أو بين أن تتمتع بالفراغ والحرية الآن ، وبين أن تنال بعد عشرين سنة ألفاً من الجنيهات كل عام ، أو بين الفن والشهرة على حساب الصحة وبين العافية وخمول الذكر ، إلى آخر هذه الحالات التى يمكن تصورها ، وهى حالات فيها من التعقيد فى الواقع ما لا أستطيع الإحاطة به هنا ؛ وكل هذه الحالات يمكن من غير شك أن يطبق عليها مبدؤك ، ولـكن واحدة منها لا يمكن أن يعين هذا المبدأ على حلها ».

فقال بارى : « هذا صحيح بالطبع ، إن تطبيق قانون اللذة من الصعوبة بمكان ، ولست أعرف أحداً ينكر ذلك ».

فأجبت : « ليس فى استطاعة أحد أن ينكر هـذا ، ولـكن تأمل ما يترتب على ذلك : فلو سلمنا الآن جدلا بأننا حين نختار هذا الاختيار العسير بين أمرين ، نطبق ما نسميه قانون اللذة . . . ».

فصاح لزلى : « وهو ما أنكره جملة ! ».

قلت : « إننا نفرض ذلك مؤقتاً ، على أن العبرة ليست بالمقياس بل بالنتيجة ، فهبنا نعرف بوجه عام أن الذى ينبغى أن نسعى إليه هو زيادة اللذة على الألم ، فإن هذه المعرفة فى ذاتها تافهة لا وزن لها ، إنما لب المشكلة أن نعرف أين تكون هذه الزيادة على وجه الدقة فى كل حالة من حالات مفصلة لا يحصى عددها ، هذه المعرفه لا تتأتى لنا — إن

تأتت إطلاقاً — إلا بعــــد خبرة طويلة شاقة ، خبرة قد تكون أليمة أيضاً . فنحن فى الحقيقة لا نعرف لأول وهلة أى الأشياء يجلب اللذة ، وأنا أقصد اللذة بالمعنى الواسع الذى يجب أن نحمّله هذا اللفظ إذا شئنا أن يكون هذا المذهب مقبولا على الإطلاق ، لا نعرف أى الأشياء لذيذ أو سار معرفة أدق أو أوثق من معرفتنا أى الأشياء خير ، وليس فى استعمال أصحاب مذهب المنفعة للفظ اللذة بدل لفظ الخير — إن جاز هذا الاستعمال — ليس فى هــــذا كبير عون لنا على الاختيار بين الأشياء » .

فاعترض قائلا : « ولكننا على الأقل نعرف ما اللذة حتى لو جهلنا الأشياء التى تجلب اللذة » .

« وكذلك يمكننى القول بأننا نعرف ما الخير ، حتى لو لم نعرف أى الأشياء خير » .

« ولكننا نعرف اللذة بالحس المباشر » .

« وكذلك يمكننى القول بأننا نعرف الخير بالإدراك المباشر » .

« ولكنك لا تستطيع أن تعرف الخير » .

« كذلك لا تستطيع أن تعرف اللذة ، فكلاهما لا بد أن يميز بالتجربة المباشرة » .

« ولكن بينهما هذا الفارق على الأقل ، وهو أن اللذة يميزها كل إنسان بمجرد حدوثها ، أما الخير فلا يستطيع كل إنسان تمييزه على هذا النحو » .

قلت : « قد يكون هذا صحيحاً ، ولكنى لست متأكداً من صحته » .

فقاطعنى لزلى قائلا : « ولكن ماذا يهم إذا كان صحيحا أو غير صحيح ؟ وأى صلة لهذا كله بالموضوع ؟ ليس المهم أن نعرف أى الشيئين أيسر وأعم تمييزا ، اللذة أم الخير ؛ إنما المهم أنهما فى صميمهما شيئان مختلفان » .

فاعترض بارى قائلا : « كلا إن المهم عندنا نحن هو أنهما شىء واحد » .

« ولكنى لست أعتقد أنك فى الحق تراهما شيئاً واحدا ، ولا أن إنساناً يستطيع أن يراهما كذلك » .

« أما أنا ، فلا أعتقد أن إنساناً لا يستطيع أن يراهما كذلك » .

« أتعنى أنك متفق حقيقة مع بنتم فى أن التسلى بلعبة الدبابيس كالتسلى بالشعر سواء بسواء ، ما دام مقدار اللذة الحاصل فيهما متعادلا ؟ » .

« نعم إننى على الأقل أوافق على المعنى الذى يرى إليه ، وإن كان هذا المثال بعينه لا يروقنى ، لأننى لا أكاد أعرف شيئاً عن لعبة الدبابيس أو عن الشعر » .

« إذن فلنأخذ المثال الذى ضربه أفلاطون . فهل تظن أن حك الإنسان جلده حين يحس أكَلَة ، هل تظن هذا يستوى واشتغاله بالبحث العلمى ما دام مقدار اللذة فى الحالين متعادلا ؟ » .

« نعم . ولكن العبرة أن مقدار اللذة ليس متعادلا » .

فتدخل إلس قائلا : « هل تعنى أن فى حك الجلد لذة أعظم ؟ » .

« كلا بالطبع » .

« ولكنك تسلم على الأقل بأن هناك لذة أكبر فى بعض الأحاسيس الجسمية ؟ وأفلاطون يضرب مثلا لذلك حالة إنسان مأبون » .

« لا أسلم بشيء من هذا ، لأن هذه اللذات البهيمية هى أولا عابرة لا تدوم » .

« ولكن هبها تدوم ؟ تصور نعيما مقيما من الهرش أو . . . » .

« أى خير فى مناقشة الموضوع على هذا النحو ، إنه لأخلق بالجد منه بالمزاح » .

« ولكنى جاد كل الجد ، وأعتقد اعتقاداً خالصا أن نعيما من الحك أو سواه من الأحاسيس التى تفوقه حدة ، هذا النعيم قد يجلب من اللذة ما يفوق ما يجلبه نعيم من البحث العلمى » .

« حسن . لا جواب لك عندى إلا إننى لا أوافق على ما تزعم » .

فصاح لزلى : « ولم لا ؟ أعتقد أنك لو توخيت الصراحة لوافقت . فالواقع أنك كنت قد حكمت من قبل بينك وبين نفسك على أن البحث العلمى خير من هذه اللذة الجسمية ، ثم حاولت المواءمة بين قانون اللذة الذى تقول به وبين حكمك السابق ، وهذا ما يفعله دائماً أصحاب مذهب اللذة ، فهم يسلمون بنفس القيم والأسس التى يسلم بها غيرهم ، ولنفس الدواعى والأسباب ، لأنهم ناس من الناس لا يقلون عن غيرهم رقة وتهذيباً ، ثم يزعمون لك — وهم مخلصون — بأنهم خلصوا إلى نتائجهم

هذه بتطبيق قانون اللذة ، ولو قد بذلوا محاولة نزيهة لتطبيق هذا القانون تطبيقاً عادلا ، لخلصوا من غير شك إلى نتائج جدّ مختلفة ، نتائج تدهشهم وتفزعهم ، وتقوض ما يبدو من صحة نظريتهم » .

« هذا رأيك أنت » .

« أليس هو رأيك ؟ » .

« أبداً » .

فتدخلت فى الحديث قائلا : « من الجلى على أى حال أن ليس فى مذهب المنفعة شىء مطلق أو حاسم أو بديهى ، وكل ما فى وسعنا أن نقوله هو أن من بين الآراء الكثيرة فى الخير هذا الرأى الذى أخذ به كثير من الناس ، ومؤداه أن جميع الأشياء التى تجلب اللذة خير ، وأن ما لا يجلب لذة لا يكون خيراً ، ولكن هذا الرأى — كأى رأى آخر — قابل للقدح ، وقد قدح فيه فعلا . وعلى ذلك ، فإننا نعود إلى النقطة التى تركناها ، وهى أن هناك عدداً من الآراء المتضاربة فى الخير ، وأنه لا بد أن ننسب شيئاً من الصحة لهذه الآراء ، ولكن من العسير أن نصل إلى طريقة للتوفيق أو المفاضلة بينها . ولكن مهما يكن الأمر ، فحقيقة الخير فيما يبدو لى ، لا بد كامنة فى هذه الآراء . ولعلنا إذا استفتينا ما للناس من خبرة عملية فى أحكامهم على الأشياء الخيرة قد نصل آخر الأمر إلى رأى وإن افتقر إلى الوضوح » .

فوقف إلس وتمطى ثم قال : « وهكذا انتهى بنـــا المطاف — باعترافك — حيث بدأنا » .

فأجبت : « ليس الأمر كما تزعم ، ثم هل انتهى بنا المطاف حقاً ؟ » .

ومرت بضع دقائق خلتنا فيها قد طوينا الحديث فى الموضوع . وكانت حرارة الظهيرة ، والصمت الشامل الذى لا يتخلله غير خرير ماء العين بعد أن عاد الحصادون إلى بيوتهم لتناول الغذاء ، كان ذلك كله مما أغرانا جميعاً بالكف عن أى جهد فى كلام أو تفكير ، وخيل إلىّ فى بادئ الأمر أن دِنس نفسه تواق إلى طىّ النقاش مع أنى ما عهدته قط يكلّ أو يسأم ، وما رأيته إلا مجادلا مصاولا فى أى موضوع كائناً ما كان ، ولكنى ما لبثت أن تبينت أنه إنما كان يتدبر كلماتى الأخيرة فى ذهنه ، فما هى إلا أن تلفت إلىّ يقول :

« لست أعرف ماذا تعنى باستفتاء خبرة الناس ، أو ما النتائج التى تأمل الحصول عليها من وراء هذه الطريقة ؟ »

وهنا أرهف لزلى أذنه ، وتبينت أنه هو على الأقل لا يزال مشوقاً للمضى فى مناقشة الموضوع . وواصل دنس كلامه فقال :

« لمَ لا تكون هناك لمعرفة الخير طريقة لا تعتمد على خبرة أحد من الناس ؟ » .

وما أسرع ما استرعت هذه العبارة انتباه ولسن ، فصاح به : « طريقة لا تعتمد على خبرة الناس ؟ أى طريقة هذه ؟ » .

فأجاب دنس : « ليس من السهل وصفها ، غير أنى كنت أفكر مثلا فى الطريقة التى فصّلها « هيجل » Hegel فى كتابه : « المنطق » .

فقال ولسن : « لم أقرأ هيجل البتة ، ولذا فإنى لا أفقه ما تقول » .

فقال دنس : « أخشى ألا أستطيع تلخيصه لك ! » .

وصاح إلس : « ألا تستطيع ذلك ! أما أنا فأستطيعه ، وإليك فكرة موجزة عنه ! خذ أى قضية شئت كهذه القضية مثلا : « لا شىء موجود ! » ضعها فى دولاب المنطق ، وأدر يد الدولاب يخرج لك المطلق ! إنها طريقة لا يأتيها الباطل قط ، ومهما كانت القضية التى تضعها فى الدولاب ، فإن لون الطعام الذى يخرج لك هو هو لا يتغير » .

فضحك دنس وقال : « دونك الطريقة يا ولسن ، وعسى أن تكون قد فهمت الآن ! » .

فأجاب ولسن : « لست أزعم أنى فهمت ، ولعلى لم أخسر كثيراً » .

فقال إلس : « إذن ، فقد تؤثر طريقة الفيلسوف كانت Kant » « وما هى ؟ » .

« إنها أبسط من سابقتها كثيراً ، فادخل غرفتك ، أوصد الباب واغلق النوافذ ، وامنع تسرب الضوء إلى الغرفة ، ثم اقلب عقلك ظهراً لبطن لتجرده من جميع ما فيه ، وتفرّس فى هذا الوعاء الفارغ كما لو كنت تتفرّس فى بئر ، تجد الحقيقة فى قاعه فى صيغة أمرٍ قاطع باتّ ، فإذا لم ترقك هذه الطريقة ، فعليك بطريقة فختة Fichte . خذ « ذاتاً » ولتكن ذاتك أنت ، وحولها إلى قضية ، ثم انقضها ، ثم أكدها ، وعد فانقضها ، وهكذا إلى ما لا نهاية ، حتى تجعل الوجود كله على مثالك . ولكن فى هذه الطريقة شيئاً من الصعوبة ، ولعلك تؤثر طريقة سبينوزا Spinoza خذ . . . »

فصاح دلس : « مكانك ! إننى أحتج ! إن اسم سبينوزا أجل وأكرم من أن تسخر منه » .

فقال إلس : « إنهم جميعاً قوم كرام أجلاء ، ولكنهم خلصوا إلى نتائج متباينة أشد التباين ، فلأيهم تدين بالولاء ؟ » .

فأجاب : « لست إخالنى أدين بالولاء لواحد منهم ، وكل ما زعمته ، هو أنه لا أمل البتة للناس فى الكشف عن الخير إلا إذا توسلوا لذلك بطريقة عقلية خالصة » .

قلت : « وإذاً فأنت لا تدعى أنك توصلت إلى مثل هذه الطريقة ؟ » .

« كلا » .

« ولا أنت واثق من أن غيرك من الناس قد توصل إليها » .

« كلا » .

« فأنت إذن لا تفعل شيئاً إلا أن تتمدد على الأرض وتسد الطريق ؟ » .

قال : « نعم . ولك أن تمر فوق إن استطعت » .

قلت وقد خطر لى خاطر : « لا ، لعله أسهل لى أن أدور حولك إن كان ذلك مستطاعاً » .

قال : « فافعل هذا إن استطعت » .

قلت : « حسن . لنفرض جدلا أن هناك حقاً طريقة لمعرفة الخير كتلك التى تشير إليها ، طريقة عقلية خالصة ، لا تعتمد على خبرة الناس جميعاً » .

قال : « لنفرض ذلك إن شئت » .

قلت : « فهل ترى إذن أن هذا الخير المطلق الذى نصل إليه بهذه الطريقة سيكون منقطع الصلة بالأشياء التى نسميها ضروباً من الخير ؟ أم أنه ليس إلا الحقيقة الكلية التى تعبر عنها هذه الأشياء تعبيراً ناقصاً قاصراً ؟ » .

قال : « لست أرى موجباً لافتراض هذه الصلة بينه وبينها ، فكل الأشياء التى نسميها خيراً ، قد تكون فى الواقع شراً ، أو قد يكون بعضها خيراً وبعضها شراً بلا نظام ولا قانون ، وليس هناك ما يبرر الظن بأن فى آرائنا عن الخير شيئاً من الصواب اللهم إلا إذا جاء ذلك عفواً واتفاقاً » .

قلت : « وإننا رغم اعتقادنا بأن الخير موجود ، وبأن هناك طريقة عقلية استدلالية خالصة للكشف عنه ، فإنا لا نزعم أننا وجدنا هذه الطريقة ، ولا نثق بأن أحداً من الناس قد وجدها ؟ وعلى أى حال فنحن نسلم — فيما أظن — بأن هذه الطريقة ظلت إلى الآن مجهولة لا تخطر ببال أكثر الناس ، سواء فى جيلنا أو فى الأجيال السالفة ؟ » .

فأمن على قولى :

« ولكن هؤلاء الناس كانوا رغم ذلك يسعون إلى ضروب من الخير معتقدين أنها حقيقة خير ؟ »

قال : « نعم » .

قلت : « وقد أنفق العظماء منهم والوضعاء ، أو على الأصح من

نسميهم العظماء والوضعاء ، أنفقوا فى هذا السعى إلى الخير كل الجهود والعواطف والعبرات والدماء التى تتألف منها مسرحية التاريخ ؟ » .

« من غير شك » .

« ولكن هذا الإنفاق إذن كان عبثاً لا معنى له ، فالأغراض التى وجه إليها لم تكن فى الحقيقة خيراً ، ولم يكن من شأنها أن تعين على الخير — اللهم إلا إذا جاء ذلك عفواً فى بعض الحالات ، ومهما كان الهدف الذى ناضل الناس فى سبيل تحقيقه ، سواء أكان ذلك الهدف إقامة دين جديد كما حاول المسيح ، أم بناء دولة جديدة كما حاول قيصر ، وسواء أسعوا إلى الفضيلة أم السلطان أم الحق أم غيرها من الغايات التى ألفنا أن نعلى من شأنها ونمجدها ، أم إلى عكس هذه الغايات تماما ، أم اكتفوا بالعيش فى حاضرهم مستجيبين للدوافع العاجلة دون تفكير ولا تدبر ، ففى جميع هــذه الحالات على السواء — كان الناس جميعا — عظماء ووضعاء ، أخياراً وأشراراً قادة وأتباعا — إلى آخر هـذه الطوائف والفئات — كانوا جميعا إذن يستوون سخفا وفساد رأى ، تعبث بعقولهم أوهام فارغة جوفاء لا سند لها . إن هـذا الرأى يجرد تاريخ الشعوب وحياة الأفراد جميعا من كل وزن أو معنى ، فلن يبقى هنـــاك تقدم ولا تأخر ، ولن يكون ثمة طيب ولا خبيث ، ولن تجد البتة للأشياء معنى ولا اتساقا . وكل ما أقام الناس من نظم ومؤسسات رائعة عظيمة إنما ينهار فى لمسة ويتطاير هباء . والنجوم تهوى من سماء الإنسانية ، والأنوار الهادية تتراقص كالسراب الكاذب ، والتاريخ برمته ، ينشق ويتحطم ثم يتصاعد دخانا ؛ بينما نتطلع نحن بعيوننا الكليلة من شاطىء متلاش إلى

ذاك البريق الأخير يسطع به جناحا حمامة العقل إذ تهوى إلى اليم فيطويها ظلام دامس إلى الأبد . أليست هذه هى النظرة الوحيدة التى نستطيع أن ننظر بها إلى جميع أهداف الإنسان إذا قطعنا الصلة بين الأشياء التى حسبناها خيراً وبين الخير الحقيق ؟ » .

قال مسلما برأيى : « أظن ذلك » .

وواصلت حديثى قائلا : « فإذا انتقلنا من الماضى إلى الحاضر والمستقبل وجدنا الحال أسوأ فيما أحسب ، ذلك لأننا إذا سلمنا بنظريتك فإننا سنحرم حتى من العزاء الذى نحسه حين نتخيل أن لحياتنا علة وغاية . فالعظماء من الناس فى الماضى كانوا على الأقل يستطيعون أن يعتقدوا ، بل وكانوا يعتقدون فعلا ، أنهم يعملون على تحقيق ضروب من الخير جليلة عظيمة ؛ أما نحن فإن هذه الفلسفة التى تقول بها ستلزمنا أن نتخلى حتى عن هذا العزاء . صحيح أننا سنعتقد أن الخير موجود ، وأن هناك طريقة للكشف عنه بالعقل الخالص ، ولكن أكبر الظن أن هذه الطريقة لن يصل إليها أكثرنا . أم تحسبنا واصلين إليها ؟ » .

قال : « لست أدرى . وأنا لا أزعم أننى وصلت إليها » .

قلت : « ثم إنه لا حق لك حتى فى الزعم بأن من الخير محاولة الوصول إلى هذه الطريقة ، ذلك أن من المسلم به أن البحث عن الحقيقة من الأشياء التى نصفها بالخير ، ولكنا اتفقنا — حسب نظريتك — على أن هذه الأشياء مقطوعة الصلة بالخير الحقيق . تأمل إذن موقف هؤلاء

التعساء الذين تعلموا أن الخير موجود ، ولكنهم لا يعرفون عنه أكثر من أنه منقطع الصلة بالأشياء التي يسمونها خيراً . فأي حياة يحياها هؤلاء الناس ؟ إنهم لو هموا بأداء عمل كائناً ما كان ، لغلّ يدهم عن أدائه ظنهم بأنه قد لا يكون جديراً بالعمل ، وكل علمهم بالسياسة أو الفن أو اللذة ، أو العلم أو غيرها من الأهداف ، لا يعدو شيئاً واحداً وهو أنها عبث باطل ، وهكذا تستحيل حياتهم هباء كأنما بسحر ساحر ، يمدون شفاههم وأيديهم — على نحو ما فعل « تانتالوس Tantalus » — إلى حياة منحسرة وإلى فاكهة مرتدة ، وهم في هذا النضال مع الأطياف والأشباح « يطعنون بسيوف أرواحهم خواء لا سبيل إلى طعنه » كما قال شلي Shelley ، يسيرون مذهولين ضالين في عوالم لم يدركوها ولا يمكن إدراكها ، أطفالا يصرخون في الليل البهيم ، لا يعرفون لهم لغة غير الصراخ ، ولا أب لهم يفزعون إليه . وهم لم يُمنحوا من عزاء في كل هذه الفوضى والتخبط إلا أنهم قد يصلون — بطريقة يجهلونها — إلى الكشف عن خير لا يعرفون عنه إلا شيئاً واحدا ، هو أنه لا يمت بصلة لضروب الخير التي فقدوها . أليس هذا وصفاً أميناً للحالة الشقية التي يصير إليها الناس إذا سلموا بنظريتك وآمنوا بها حقاً ؟ » .

قال : « لعله كذلك ، ولكني مع ذلك أحتج على ضربك على وتر العواطف والأهواء ، فإذا كانت الحقيقة فيما قلت أنا فإن واجبنا هو أن نواجهها ، سواء أشقتنا أم لم تشقنا » .

قلت : « نعم ، لو فرضنا أن الحقيقة فيما قلت ، ولكن ليس لدينا على أي حال من البراهين النظرية ما يحملنا على الإيمان بهذا ، بل هناك

كل المبررات العملية التى تحملنا على الايمان بضده . صحيح أننا لا نستطيع التدليل على صواب أى حكم من أحكامنا فى الخير — وهذا ما سلمنا به بادىء ذى بدء — ولكنى لست أرى ما يمنعنا من الإيمان ، لا بل أقول أننا يجب أن نؤمن بأن هذه الأحكام على الأقل لها نصيب من الصحة » .

« وما الذى يترتب على هذا ؟ » .

« يترتب عليه أن علمنا بالخير لا يكون مرهوناً كما زعمت بطريقة عقلية خالصة مازلنا نجهلها ، أو أننا على الأقل لا نؤمن بأنه مرهون بها فنحن نتدبر على وجه من الوجوه تلك الأشياء التى نحكم عليها بالخير ، وبتحليل ما مر بنا من خبرة بهـــذه الأشياء ، وبتبويب ألوان الخبرة والمقارنة بينها ، قد نرى بصورة أوضح ما فيها من العناصر التى حكمنا بخيرها ، وكلما ازددنا خبرة إزددنا معرفة بالخير . ولو أننا سلمنا بأن فينا قبساً من النور ، لكان هناك أمل فى إزدياد هذا النور شيئاً فشيئاً . والمهمة الكبرى للفلسفة ، بل للحياة بأسرها ، هى الحصول على مزيد من هذا النور فينا » .

« ولكن إن كان فى استـــطاعتنا الحكم على الخير إطلاقاً ، فلم لا يكون حكمنا صائباً ؟ وإذا كنا حقيقة قد وهبنا هذه البصيرة التى تميز الخير ، فكيف تكون مهوشة ناقصة ؟ » .

« لست أدرى لذلك سبباً ، ولعل تفسيره أن خبرتنا هى قبل كل شىء محدوده ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الخير إلا بقدر ما نخبره — وهذا رأيى شخصياً وإن كنت قد لا توافقنى عليه » . فاذا كان الأمر كذلك

حتى لو كانت أحكامنا على الخير الذى خبرناه أحكاما جلية واضحة ، فإن النتائج التى بنيها على هذه الأحكام تكون مع ذلك إجتهادية يعروها النقص ، وذلك لأن هناك ضروبا كثيرة من الخير لم تحط بها خبرتنا. على أنه يبدو لى أن الغموض يكتنف أحكامنا على جميع الأشياء حتى ما خبرناه منها فعلا ، وذلك لأن كل خبرة أو تجربة مرت بنا معقدة غاية التعقيد ، وهى تشتمل إلى جانب الخير على كثير مما هو شر ، أو مما ليس خيراً ولا شراً . وفرزعناصر الخير فى الأشياء فرزاً دقيقاً هو مهمة شاقة عسيرة فى غالب الأحيان رغم ضرورة اضطلاعنا جميعاً بها ».

« أنت ترى إذن أن هناك سببين للغموض والاضطراب اللذين يكتنفان أحكامنا فى الخير — أحدهما أن خبرتنا محدودة ، والآخر أنها معقدة ؟ ».

« نعم . وما أشبهنا فى موقفنا هذا بقوم يتعلمون الإبصار بعيونهم أو يدربون حاسة من حواسهم الأخرى ويقوونها . فهم يبصرون شيئاً من غير شك ، ولكن من العسير عليهم أن يقولوا ما هو ، وعلمهم بهذا الشىء رهن بحالة عيونهم ، ولا سبيل إلى إزالة ما يخالجهم من شك ولا سبيل إلى القضاء على ما يقوم بينهم وبين غيرهم من خلاف إلا باستكمال أسباب النقص فى عيونهم باطراد » .

« ما ذا تعنى ؟ » .

« اسمح لى أن أزيد هذه الاستعارة إيضاحا ، فانه يخيل إلى أن فى باطننا حاسة هى أشبه بعين بدائية فطرية من طبعها أن تتأثر بالخير

كما تتأثر العين الظاهرة بالضوء ، ولما كانت هذه العين الباطنة بدائية فطرية كما قلت ، فانها لم تبلغ بعد القدرة على رؤية الخير فى وضوح ودقة وإنما تراه رؤية ناقصة كليلة ، آناً تلمح من الخير هذه الناحية وآناً تلك ، ولكنها على أى حال لا تقنع بما بلغته لأنها مدفوعة قدماً بحافز هو الرغبة فى استكمال هذه الملكة ، ملكة التمييز الدقيق المرهف بين الأشياء . وهى تحس أثناء ذلك أنها تتعرف طبيعتها الخاصة كما تتعرف طبيعة هدفها ، وتشعر أنها لن تصبح عضواً كاملا مالم تصل إلى الخير الحقيقى الكامل وتبصره وجهاً لوجه . وكما أننا نتعلم بالعين الظاهرة أن نميز بين الألوان والأشكال شيئاً فشيئاً ، وأن نفصل أو نربط بينها ، وأن نرتبها مجاميع متميزة ، حتى إذا تم لنا تمييز عالم المادة على هذا النحو سرنا خطوة أبعد ، فخلقنا لأنفسنا عالماً من الفن يشيع فينا اللذة والبهجة ، وأشعرتنا هذه التجربة الدقيقة المرهفة بالجانب الدقيق المرهف من نفوسنا ، كذلك تتعلم النفس الإنسانية أن تميز بعينها الباطنة بين الوان الخير التى تسوقها اليها الطبيعة ، وذلك بعد طول الخبرة والجهد ، ثم لا تقنع بهذا فتمضى خطوة اخرى ، وتخلق لنفسها عالماً جديداً من الفن الأدبى او الروحى — ان شئت — ترسم فيه علاقات الانسان بالطبيعة وبإخوته من بنى البشر ، مدفوعة بما تحس من حاجة الى فهم ذاتها ، فهى تبنى ثم تهدم ، ثم تعيد البناء من جديد ، وهى فى غضون ذلك تتفهم طبيعتها وهى تعلم أنها لم تسبر غورها بعد ، ولكنها تمضى حثيثاً إلى هذه الغاية البعيدة التى ستجد فيها آخر الأمر إشباعا لهذا الحافز الذى يستحثها ، وحينئذ تنعم بما تعرف أنه الخير ، لأنها وجدت فيه نفسها فضلا عن ضالتها التى تنشدها .

« أليست هذه فكرة جائزة ؟ . »

أجاب « لست أقول باستحالتها ، ولكن هناك قصة تعترضني » .

فسألت : « وما هي ؟ إنني لن أحجم عن مواجهة كل عقبة » .

اجاب : « حسن » . لعلك تذكر انك اعترضت على باري حين زعم ان إدراك الخير قد يكون غريزة ، وقلت إن الغرائز يتضارب بعضها مع بعض ، وإننا لذلك بحاجة إلى ملكة اخرى نستطيع بها ان نميز بينها والآن يبدو لي ان رايك الذي بسطته معرض لهذا الاعتراض نفسه ، فأنت تشترط وجود ملكة ما ، ويحسن ان تسميها غريزة — وهذه الملكة كما فهمت منك تأخذ في تمييز ضروب من الأشياء على انها خير إذ تحاول تفهم ذاتها ، ولكن ترى هل تدرك هذة الملكة كذلك ان جميع ضروب الخير خيرة ، وهل تعرف أيها خير من صاحبه ، وهل تعرف وجوه الصلة بين كل خير وخير ، وبينها وبين الخير المطلق ؟ او هل ترانا مفتقرين في هذه الوجوه إلى ملكة اخرى نصدر بها هذه الأحكام، وهلا تظن أن هـــذه الملكة — كما قلت بادىء ذي بدء — لا بد قد وصلت من قبل بطريقتها الخاصة إلى معرفة الخير المطلق ليتسنى لها التمييز بين ضروب الخير ؟ .

قلت « كلا . إنك لن تظفر في طريقتك هذه إلا بالرجوع باستمرار الى الخلف ، وهو ما يستشف من قولك . لأن إدراك الخير اذا اتيح لنا — يجب ان يكون ادراكا مباشراً ناجزاً بديهياً . وانا في هذا متفق مع باري ، ولست اختلف معه الا في زعمه ان الأحكام التي

نصدرها فى الخير نهائية قاطعة ، اذ يبدو لى ان الاختبارات التى نعدها خيراً هى كذلك شر ، لأنه ليس فى استطاعتنا البتة ان ندرك او نختبر الخير المطلق ، الا اننا نمضى حثيثاً نحو هذا الخير المطلق كما يطيب لى ان اعتقد — وقد تراه اعتقاداً لا يقوم على اساس . وكلما ادركنا وخبرنا المزيد منه ازددنا شعوراً بالعافية والسلامة ، او قل بسلامة شطرنا الذى ينشد الخير ، ولك ان تطلق على هذا الشطر ما شئت من اسماء ، وانا شخصياً اسميه النفس . ولعلك توافقنى على ان موقف النفس من هدفها ليس موقف الإدراك وحسب ، ولكنه موقف الرغبة والاستمتاع ايضا ، فهى لاتهدف الى معرفة الخير فقط ولكن الى اختباره أيضا ، ومعنى ذلك أن إدراكها للخير يصاحبه شعور بالعافية يتوقف على هذا الإدراك ويختلف باختلافه . لذلك ترى النفس تحس كأن بها توتراً حين لا تستطيع أن تنبسط ، وتحس ضعفاً وخوراً حين يعوزها الغذاء ، وتحس العافية السابغة والقوة الدافقة حين تنتقل إلى حياة جديدة رحبة ، وحين تستطيع الكشف عن جانب من جوانب كيانها المعقد ، أو تذليل عقبة كأداء طالما سدت أمامها الطريق وضيقت عليها المسالك . هنالك تنعم النفس لحظة بمعرفة ذاتها ، هذه المعرفة الحرة السعيدة كأنها نهر محتبس قد انطلق لتوه من خانق صخرى فأخذ يتحدى فى ضياء الشمس وسط واد أخضر أغن . وشعور النفس بحالها هذه شبيه بشعورنا بالصحة والمرض ، فنحن نعرف أننا أصحاء بإحساسنا المباشر بالصحة لا بعملية من عمليات المنطق نطبق بها على صحتنا مقياساً من الخارج قد استنبطه الفكر البحت . كذلك الحال بالنسبة لنفسنا الخبيرة بالخير ،

فإدراكها للخير ليس إلا إدراكاً لعافيتها ، لأن عافيتها لا تكون إلا فى المواءمة بين ذاتها وبين الخير ، ومن ثم فعلى قدر ما تنمو النفس يكون كل طور من أطوار نموها خيراً بمعنى وشراً بمعنى آخر . فهو خير بقدر ما هو تعبير عن الذات ، وهو شر بقدر ما فى التعبير من نقص ؛ والنفس تهرب من حدود طبيعتها وتناضل فى سبيل الانطلاق والتحرر. وهى إذ تشعر بأن كل خير بلغته هو شر كذلك ، يحفزها هذا الشعور إلى الجد فى طلب الخير المطلق ، هذا الخير الذى لو بلغته لأدركت ذاتها إدراكا كاملا ، ولواءمت بين ذاتها وبين الخير مواءمة كاملة فى الوقت نفسه » .

فاعترض قائلا : « ولكن لو صرفنا النظر عما يكتنف طريقتك فى كشف الخير من صعاب أخرى ، أليس للعقل فيها محل على الإطلاق؟ » .

أجبت : « لست أقول ذلك ، وإن رأيتنى مضطراً إلى الاعتراف بأنه لا محل فيها لما تسميه العقل الخالص ، فمهمة العقل حسب النظرية التى أقول بها هى تبويب النتائج ومقارنتها ، فهو لا يفصل مباشرة فى الخير ولكنه يفعل ما يفعله فى سائر العلوم ، فيستخدم ما بين يديه من حقائق وبيانات ، مسجلا أحكام الحاسة الباطنية لا الظاهرة ، ملاحظاً ما يرضى هذه النفس وطبيعتها المنبسطة النزاعة إلى الخير من أعمال ، ملاحظا إلى أى حد ترضيها ، مستنبطا جهد الاستطاعة قواعد مؤقتة للسلوك قوامها تلك الخبرة الفذة التى هى الأصل فى هذا كله . أقول قواعد مؤقتة لأنها بطبيعة الحال لا يمكن أن تكون قواعد مطلقة نهائية طالما كانت مجرد استنتاجات لا تفتأ تتغير وتتحول . وما المذاهب

الأخلاقية وقواعد السلوك إلا شواخص تركتها النفس لتبين الطريق الذى سلكته ، أو قل انها قوالب صبت فيها ملامح النفس فى أدوار نموها المختلفة ، ولكنها لا يمكن أن تكون الصورة النهائية لشكل النفس الكامل ، وذلك هو السر فى أن الأخلاق الدارجة والنظم والقوانين الوضعية التى يتشبث بها پارى لها — وليس لها — هذا الخطر الذى زعم ، فهى فى الحقيقة سجلات غالية للخبرة الإنسانية ، ومن خطل الرأى أن يتهجم عليها المرء وهو لا يفطن إلى مغزاها ، ومع ذلك ففى وسعنا أن نقول بوجه ما إن الناس إذا فهموها على وجهها الصحيح سيحلون غيرها محلها ، لأن ما تحمله من خبرة ليس نهائياً بل جزئيا وناقصا . أموافق أنت يا پارى أم لا ؟ » .

قال : « لست أدرى ، فقد يكون هذا المذهب خطرا لو وجد سبيله إلى التنفيذ » .

قلت : « أجل أخشى أن تكون الحيـاة نفسها محفوفة بالخطر ، وليس فى طاقتنا أن نجعلها آمنة مطمئنة ، ولا ملاذ لنا ولا أمل إلا فى الشجاعة والتبصر ؟ » .

فقال دنس : « ولكن عد بنا إلى النقطة الأخرى ، فهل معرفتنا للخير إذا أخذنا برأيك ، متوقفة من كل الوجوه على الخبرة ؟ » .

أجبت : « نعم . إن شئت ، ولكنها معرفة ما لنا من خبرة بالخير فنحن بادئ ذى بدء نميز الخير بما أسميه الإدراك المباشر ، ثم نحلل ونحدد ماميزنا ، ونتائج هذه العملية فيما أظن هى ما نسميه — فى نطاقه — بالمعرفة » .

« وهلا تقسنى معرفة الخير بدون خبرة ؟ » .

« لست أدرى . فقد يكون ذلك ممكنا ، ولكنى أزعم أننا حتى لو وصلنا إلى هذه المعرفة بالعقل المجرد لما أدركنا غير تعريف الخير لا الخير ذاته ، لأن الخير يجب ألا يكون صيغة من الصيغ وإنما شيئا يجرب ويختبر ، ولعلك توافقنى على ذلك » .

قال : « وحتى لو كان كذلك ، لأمكن مع هذا أن نصل إلى تعريفه بالعقل الخالص » .

أجبت : « قد يكون ذلك صحيحا ، ولكننى أجد عزاء فى أننا لم نحرم الأمل رغم عجزنا عن الوصول إلى مثل هذه الطريقة — وهو حال أكثرنا . صحيح أننا لا نستطيع معرفة الخير المطلق ، وأننا نستطيع أن نمضى فى تحقيق ضروب من الخير ، وبهذا نسير قدما إلى الخير المطلق وهو الهدف الذى يهدف إليه العمل والمعرفة جميعا » .

فقال ولسن بعد هنيهة : « وهل لى أن أسألك رأيك فى الصلة بين الخير و السعادة ؟ »

فأجبت : « هذه واحدة من النقط التى يجب أن نعرفها بالتجربة . وعندى أن القول بأن السعادة هى الغاية ، ماهو إلا محاولة من المحاولات الكثيرة التى أراد الناس أن يترجموا بها عن خوالج حاستهم الباطنة ، ولست أتصور هذا التعبير نهائيا كاملا ، بل إن فيه من التجريد والتعميم ما ينتقص من معناه ، ولكنه من غير شك يطوى فى ثناياه بعض المعنى ، أما ما هو هذا المعنى على وجه الدقة ، فذلك قد يصلح موضوعا لمناقشة

طلبة مستفيضة ، ولكنها مناقشة تتصل بمادة الخير أكثر من اتصالها بطريقة الكشف عنه » .

فأجاب ولسن : « طريقة الكشف عنه ! وهل دللتنا على طريقة على الإطلاق ؟ » .

أجبت : « لقد دللتكم على الطريقة التى تنهج عليها جميع العلوم فيما أظن ، وأعنى بها تفسير التجربة » .

فاعترض قائلا : « ولكن كل شىء مرهون بنوع هذا التفسير » .

قلت : « هذا حق ، ولكنى سبق أن بينت أننا لن نستطيع أن نعرف عن الخير شيئاً بالطريقة العلمية كما عرفتها أنت ، لأن هذه الطريقة توقفنا على ما هو كائن لا على ما ينبغى أن يكون . على أننا نرى تشابهاً بين تسجيل خوالج هـذه الحاسة الباطنة وترتيبها ومقارنتها من جهة ، وبين الطريقة التى تنهجها العلوم من جهة أخرى . ومهما يكن من أمر ، فإن من الإنصاف أن نسميها طريقة — وإن كانت طريقة صعبة التطبيق — طريقة لا يمكن أن يطبقها إلا من يحمل بين جنبيه الخبرة الفردية . وفى هذا تشبه دراسة الخير دراسة الجمال » .

« ماذا تعنى ؟ » .

قلت : « إن الخبيرين بالفنون يعرفون جد المعرفة أن لها قانوناً أو مقياساً صحيحاً وإن كانوا لا يزعمون أنهم ملكوا زمامه ، فهم يدركون الجمال إدراكا غير كامل ولا نهائى ، ولكنه إدراك تجريبى فى طريقه إلى الاكتمال . وهم بالدأب على ملاحظة الأشياء الجميلة يقوون هذه الحاسة

قوة تتفاوت تبعاً لنصيبهم من النبوغ وحظهم من الفرص . وعلى ذلك فهم لا يرون الجمال رؤية كاملة ، وإنما هم بسبيل هذه الرؤية الكاملة . وتلك هى الحالة فيما يتصل بالخير المطلق » .

فاعترض بارى قائلا : « ولكن ما دليلك على وجود مقياس فى كل هذه الأمور ؟ » .

أجبت : « ليس هناك من دليل إلا الإحساس نفسه ، وهو دليل كاف لمن وهبوه ، ولا شك فى أن جميع الناس قد وهبوه إلى حد ما ، ولكن أكثرهم يهمل تنميته ، ويفترضون أن الناس مثلهم لا يملكون مقياساً يحكمون به على الفن ، وأنه ليس لهذه الأمور من مقياس ، وليس للعلم بها من سبيل . وهذا يصدق أيضاً على الخير ، فإذا أبى إنسان أن يتعهد حاسته الباطنة ويدربها على الإحساس الواضح وضوحاً مطرداً ، نتج عن ذلك أحد أمرين : فإما أنه يأبى الإيمان بأن الخير يمكن معرفته ، وبأن للفظ الخير أى معنى على الإطلاق ، وإما أنه لشعوره كغيره من الناس بالحاجة إلى هدف لأعماله ، يلوذ بمذهب من هذه المذاهب المقررة ، يأخذ به اعتباطاً ويتشبث به تشبث اليائس دون أن يكون له فى صميم نفسه أصل . ومن ثمّ تبدو له كل مناقشة فى الخير عبثاً لا غناء فيه ، وذلك لأنه يعتقد إحدى عقيدتين ، إما أنه يعرف الخير فعلا ، وإما أن معرفة الخير ضرب من المحال .

ولو فرضنا أنه بحث عن طريقة الكشف عن الخير لما استطاع أن يفهمها ، لأنه يأبى أن يتعهد فى نفسه الخبرة التى لا بد منها لهذا الفهم ؛ ولهذا يظل طوال حياته لا يجد الاقتناع إلى نفسه سبيلا ، يظل يجادل

ويسرف فى الجدل ويحتد ، ولـكنه لا يصل إلى نتيجة البتة ، مع أن المعرفة التى ينـكرها كامنة على الدوام بين جنبيه ، ولـكنه لم يؤت من الصبر والإيمان ما يحمله على التماسها هنالك ، ولـكنه إن لم يلتمسها فلا سبيل إلى إقناعه ، ومن الحـكمة أن نتركه وشأنه . ذلك وحده فى رأيى سبيل الكشف عن الجمال والخير ، ولك أن تسميه طريقة أو لا تسميه » .

وساد الصمت لحظات ، ثم قال ولسن : « هل معنى ذلك ، إذا أخذنا بنظريتك ، أننا جميعاً نسعى إلى الخير على الدوام ؟ » .

قلت : « لا . ومهما كان رأيى فى هـذه النقطة فأنا لم أصرح به ، ويكفينى الآن أن نسلم بأن لدينا ملـكة التماس الخير لو شئنا التماسه » .

« وكذلك ملـكة التماس الشر ؟ » .

« يجوز . وأنا لا أجزم بهذا » .

« على أى حال أنت تسلم بوجود الشر ؟ » .

فصحت قائلا : « أجل ، كل التسليم ! فمن الشر فى نظرى أن نتـكبد العناء فى التماس الخير والبحث عنه بدل أن يكون هـذا الخير فى قبضة يدنا . ولست أستسهل هذا البحث عن الخير ، ولست أزعم أن ما سميته « نمو النفس » وانبساطها عملية هينة لينة كتفتح الأوراق الخضراء فى جو صحو ساكن . وإذا كنت أقدر ما تلقى النفس من لذة فى انفراجها فأنا عليم كذلك بما تلقى من عنت وألم حين تحتبس وتنقبض إذا حيل بينها وبين رغباتها أو إذا طاح لها أمل من آمالها . بل إننى لست أدرى لمن

تكون الغلبة فى هـذا النضال النفسى الخفى : أللذة أم للألم ؛ أللشر أم للخير ؟ وقصاراى أن أكون أبنت أن للحياة معنى يتخذ صورة الخير وكان يداعبنى بعض الأمل فى أن رأيى قد يروقك أنت بنوع خاص ، لأن هذا الرأى الذى بسطته لم يكن صيغة فلسفية عويصة يصعب الربط بينها وبين حقائق الحياة الراهنة ، ولكنه محاولة لتفسير مدلول هذه الحقائق نفسها ، وللوصول إلى مفتاح لهذه الشفرة التى نسميها التجربة . وهذا الرأى يهدينا إلى الحياة بقدر إيماننا بصحته ، فهو لا يحجبنا عن حقائقها ولا يحصرنا ، على نحو ما كانت تفعل الفلسفة بالناس قديماً ، فى نطاق مذاهب فلسفية مقررة جامدة كأننا محبوسون فى قماقم من البللور كذلك القزم الذى صوره جيته « Goethe فى قصته « فاوست Faust » نقرع جرسنا الصغير ونرسل ضوءنا الكليل على بحر من الخبرة فسيح مترامى الأطراف تصطخب أمواجه من حولنا ، بحر يبدو لنا واضحا من وراء هــذا الحاجز الشفاف ولكنا لا نستطيع الشعور به البتة ، إنما يحررنا هذا اليم الفسيح كما تحرر ذلك القزم حين حطم قمقمه ، فننطلق على ضوء القمر الفضى فى ركاب الإلهة «غلاطية» بين الفتيان والحوريات تصدح من حولنا موسيقاها الرائعة منبعثة من الصنوج والأبواق ، وسواء أكان البحر ساكنا أم عجاجا ، وسواء أكان الوقت ليلا أم نهاراً ، وسواء أكنا منفردين أم فى رفقة أصحابنا ، فإنا نمضى قدما إلى مواطن الآلهة النائية » .

ثم أمسكت . وتطلعت إلى أودين لأرى هل وقع كلامى من نفسه أو لم يقع ، ولكنه لم يزد على ابتسامة ساخرة أردفها بقوله : « أهذا وصف لما يعرض لك من تجارب كل يوم ؟ » .

قلت : « بل هو تفسير لهذه التجارب » .

فقال : « إننى لو حاولت وصف تجاربى على هـــذا النحو لتطلب الأمر منى تفسيراً مستفيضا » .

قلت : « لا شك . ومع ذلك فلست أعدم الأمل فى أن التفسير قد يكون صحيحا ، وأنك ستتحقق من صحته بنفسك يوما ما . أما الآن فقد أكون أنا المتفرج ، أقدر منك أيها اللاعب على رؤية المباراة التى أنت مشتبك فيها . وأرجو أنك فى مثل هذه الأويقات من فراغك لا تضن علىّ بالإصغاء إلى محاولتى المتواضعة التى أحاول بها إماطة اللثام عن سر أبى الهول » .

قال : « إننى أجد فى الإصغاء متاعاً ولكنه كالمتاع الذى أجده حين أصغى لقصيدة من الشعر » .

أجبت : « وهلا تظن أن فى الشعر من الحق ما يفوق ما فى الفلسفة أو العلم ؟ »

هنا احتج ولسن احتجاجاً قوياً ، واحتدم الجدل فترة لم نخلص بعدها إلى اتجاه واضح فى الآراء . على أن دنس كان فى عناده يدير حديثى فى عقله ، فانتهز أول فرصة سنحت له وفاجأنى بهذا السؤال :

« إن فى رأيك نقطة واحدة استغلقت علينا ، فهل تعنى بأن بحثنا عن الخير هو الذى يقرره ، أم أن الخير هو الذى يقرر بحثنا ؟ » .

قلت : « لست أدرى فى الحق . ولعل كلا القولين صحيح ، فنحن فى بحثنا نؤكد ما نجده خيراً ، وبهذا نحدد لأنفسنا ما كنا نراه من قبل

غير محدد . ولكن تحديدنا للخير لا يجرى اعتباطاً . فهو تحديد للخير ، وإذاً فيجب أن نفترض على وجه من الوجوه أن هذا الخير «موجود» قبل أن نميزه » .

« ولكن بأى معنى هو موجود ؟ » .

« تلك هى المعضلة ، فلعله ناموس البحث ، لعله المبدأ المبدع الحافز فى الكون يناضل ويكافح عن طريقنا ليحقق ذاته ، فنميزه نحن فى هذا النضال والكفاح » .

« إذن فأنت ترى أن الخير يجب إحداثه ، حتى مع تسليمك بأنه موجود بمعنى من المعانى ؟ » .

« نعم ، إنه موجود بعض الوجود ، وينبغى العمل على إيجاده كاملا » .

« وهذا بعينه ما يبدو لى أمراً غير معقول . فإذا كان الخير موجوداً على الإطلاق ، فهو دائم كامل » .

« وأنا بدورى أسألك بأى معنى هو دائم كامل ؟ » .

« بالمعنى الوحيد الذى يوجد به أى شىء فى جوهره . أما ما عدا ذلك فليس إلا مظهراً » .

« إذن فما نسميه شراً ليس إلا مظهراً ؟ » .

« نعم » .

« إنك إذن ترى رأى ذلك الشاعر الذى قال : « كل ما هو موجود خير » .

أجاب : « نعم ، كل ما هو موجود وجوداً حقيقياً » .

قلت : « إن المعضلة فى كلمة « حقيقى » . خذ لذلك مثلا حقيقة بسيطة من الحقائق التى جربناها ، وهى الألم ، فهل فى سعك أن تقول بأن الألم خير ؟ » .

فأجاب : « إنه خير فى حقيقته ، لا كما يبدو لنا » .

« كما هو فى حقيقته بالنسبة لمن ، أو فى من ؟ » .

« بالنسبة للمطلق ، أو بالنسبة لله إذا شئت » .

« حسن ، ولكن ما علاقة الألم عند الله ، بالألم كما يظهر لنا ؟ » .

قال : « لست أدعى معرفة ذلك ، ولكنه ليس بيت القصيد ، إنما المهم هو أن كلمة الخير ليس لها مدلول حقيقى إلا من حيث هى متصلة بما فى الله . وأما المظهر فليس خيراً ولا شراً ، إنما هو شىء غير حقيقى وحسب » .

فصاح أودبن معترضاً فيما يشبه الغضب : « إن هذا المظهر هو الذى فيه نحيا ، ونتحرك ، ونوجد ؛ فما قيمة القول بأن المظهر ليس خيراً ولا شراً إذا كنا نحسه خيراً أو شراً فى كل لحظة من لحظات حياتنا ؟ أما الخير الذى يوجد فى الله ، فمنذا الذى يعرفه أو يعبأ به ؟ وأى عزاء أجده وأنا أتألم من وجع أضراسى حين يقال لى إن الله يستطيب الألم

الذى أصلاه ؟ فمن السخف أن ندعو خير الإله خيراً على الإطلاق ، ما لم يكن متصلا بخيرنا » .

فقال دنس : « أما عن هذه النقطة فليس عندى ما أقول إلا أن ضعفنا هو الذى يغرينا بمثل هذا الرأى . فحين أكون فى أحسن حالاتى حقاً ، وحين يعمل عقلى وخيالى فى يسر وحرية ، وحين تسكت نزوات الجسد وشهواته ، حينئذ يبدو لى أننى أرى بالفطرة المباشرة أن العالم فى صورته الراهنة خير ، وأن الذى يحملنا على رميه بالنقص ، وعلى التشوّق إلى تغييره بأفضل منه ، إنما هو الغموض والاضطراب الناجمان عن نظرنا القاصر . وحين أدرك الحق إطلاقاً ، أدرك أن الحق هو الخير أيضاً ، ولا أستطيع حينئذ التفريق بين ما هو كائن ، وبين ما ينبغى أن يكون » .

فصاح أودن : صحيح ؟ إننى عاجز عن فهم هذا الذى تقول » .

فأجاب : « لست أدرى كيف أفسره لك إلا بمثال حسى . فأنا حين أمعن التفكير فى ناحية من نواحى الأشياء — على قدر ما يكون التفكير فيها مستطاعاً على الإطلاق — أجد كل الأجزاء والتفصيلات تلتئم فى نظام يبلغ من الإتقان حداً لا يترك لى مجالا للرغبة فى تغييره ، وإننى لأجد هذا حتى فى النواحى التى أكون فى أوقات أخرى شديد الميل إلى نقدها وكشف ما فيها من عَور . فأنت تعرف مثلا أننى على شىء من العلم بالاقتصاد ؟ » .

قلت : « وأى شىء يعوزك العلم به ؟ إنك حين تأثم ، لا يكون إثمك لنقص فى علمك » .

ومضى يقول « لست أحسب الناس يميلون إلى نقد شيء من شئون الحياة أكثر من نقدهم لمسائل الاقتصاد . ومع ذلك فكلما ازداد الانسان بحثاً وتحقيقاً ، ازداد كشفه لما ينتظم الكون كله من انسجام وترابط حتى فى هذه الناحية . فالرواج أو الكساد الذى ينتقل من صناعة إلى صناعة ومن بلد إلى آخر ، وارتفاع الأجور والأرباح أو هبوطها ، وتدفق رؤوس الأموال إلى صناعة من الصناعات أو إنصرافها عنها ، والصلات المختلفة القائمة بين الصادرات والوردات ، وفترات الكساد والانتعاش ؛ وما يتصل بهذا كله من الأحوال المعيشية المتقلبة التى يحيا فى كنفها عدد هائل من العمال فى شتى أنحاء العالم ؛ ويسرهم وعسرهم ، بل حياتهم وموتهم ، ومصير الأجيال القادمة من حيث الصحة والكفاية ، والفرص وما إليها ، كل هذه الأشياء المعقدة التى تبدو لأول وهلة مضطربة غامضة ، والتى تبدو لنا مليئة بالظلم والجور ، كلما أمعنا التأمل فيها إتضح لنا أنها تنطوى تحت نظام واحد ، نظام شامل منسق يلهم الخيال ويتطلبه العقل إلى حد تتلاشى معه اعتراضاتنا وانتقاداتنا كائنة ما كانت ، خلقية أو جمالية أو ماشئت ، أمام هذه النظرة الواضحة . وإذا ظلت هذه الاعتراضات والانتقادات قائمة ، فإنما تظل مجرد أوهام لا محل لها ، بينما نسترسل نحن فى تأمل النظام بأسره تأملنا لسيمفونية عالمية تطوى بين ثناياها كل الأنغام ـ متوافقة ومتنافرة ـ فتحيلها لحناً متدفقاً فياضاً يغمر كل شيء » وسكت هنيهة ثم تابع حديثه يقول : ولعلك تحسبنى أتشاعر وأتحمس فى غير موضع للشعر أو الحماسة ، ولكننى أردت أن أقول إن الحقيقة . على هذه الصورة هى التى تستهوينى فأرى فيها الحق والخير جميعاً . وليست نظرتى إلى ميدان الاقتصاد إلاّ

مثالا على فهمى لله أو المطلق . فأنا أتصوره كائناً ضرورياً ، ولذلك فهو كامل . كائناً تبدو بإزائه جميع انتقاداتنا المضطربة الناقصة ، وضيقنا بالأوضاع الراهنة ، وشوقنا لتغييرها إن كان التغـــيير مستطاعاً ، وأحزاننا ورغباتنا وآمالنا ، كلها تبدو شواهد على ما فى طبيعتنا من نقص وضعف يجب أن نتغلب عليه ، لا أدلة جدارة تؤهلنا لتبوؤ ذلك المقام الذى ننتحله لأنفسنا ، مقام الصفوة بين مخلوقات الله » .

ثم أمسك وكنت أتوقع أن يتدخل لزلى فى المناقشة لما رأيت من مغامز كثيرة فى هذا الرأى ، ولـكنه ظل صامتاً ، ولعله قد وقع من نفسه ما سمع عن فـكرة ، الـكامل . والدائم ، وهى فـكرة تستهوى الأذهان السمحة الفتية بطبيعة الحال ، ولذا بدأت الحديث فى شىء من التردد .

قلت : « يخيل إلى أننى أفهم الرأى الذى تبسطه ، وهو رأى فيه إغراء وفتنة من غير شك حين يصاغ فى عبارات عامة ، ولـكن الصعوبات لا تبدو فى طريقه إلا حين تحاول تفصيله . فأنت ترى — كما فهمت عنك — أن ما نسميه شراً أو خيراً لا وجود له فى نظر الله . فالخير والشر ، بالمعنى الذى ألفناه ، مظهر ليس إلا ، والخير — فى معناه المطلق — هو والله شىء واحد ؟ »

قال « نعم ، هذه هى فـكرتى »

« وعلى ذلك فإذا طبقنا هذه الفـكرة تفصيلا على تلك الناحية التى اخترتها أنت نفسك لتضرب بها المثل ، فان ما ينطوى عليه نظامنا

الاجتماعى من أشياء باعثة على الحزن أو البغض أو الخوف — كالفقر والمرض والجوع وما إليها — كل هذا ليس شراً فى الحقيقة بالمرة ، ولا وجود له فى الواقع ، وكل ما فى الأمر أنه يبدو لنا كذلك فقط ، أعنى أنه ليس هناك شر اجتماعى ؟ »

فأجاب « أجل ، إذا فهمت المعنى الذى شرحته لم تر هناك شراً اجتماعياً » .

قلت « فما قولك إذن فى جميع مثلنا الاجتماعية وغير الاجتماعية ؟ وما قولك فيما نحس من رغبة فى جعل حياتنا وحياة غيرنا من الناس أسعد وأطيب ! ما قولك فى جهودنا التى ترمى إلى إخضاع الطبيعة وقهر المرض وإشاعة النظام والتناسق حيث التنافر والاضطراب ؟ وما قولك فى هذه النزعات الدقيقة اللطيفة التى يقل فيها الباعث العملى المباشر ، تلك النزعات التى تحتل من عقلك مكان الصدارة ، كالتماسنا المعرفة أو الجمال لذاتهما ، وكوضع أنفسنا فى الوضع الصحيح من هذا الكون ، بصرف النظر عن محاوله تغييره ؟ فليت شعرى هل كل هذه الرغبات والجهود مجرد أوهام تتراءى لنا ، أو ما هو شر من الأوهام — أخطاء بل رذائل وخلط منكر فى فهم الخير المطلق ، ومحاولات طائشة نحاول بها التوفيق بين الكامل وبين نقصنا ؟ »

فأجاب « لا لست أقول هذا ، فأنا أفهم أنه لابد من معنى للزمن والتغير ، ولابد من معنى لجهودنا أيضاً ، ولو أنه غير المعنى الذى نتخيل . لحياة الله كما أفهمها عملية دائمة ، تسير فى دائرة لا فى خط مستقيم — إن جاز هذا التعبير — أشبه بما تخيله « ملتن » فى وصفه الأرواح المباركة

سائرة فى دائرة الخلود السرمدية . وجهودنا التى نفترض أنها تستهدف غاية ، إنما هى عنصر ضرورى فى صلب هذه العملية الدائمة ، وعلى ذلك يكون نضالنا فى سبيل المثل العليا نضالا ضروريا ونضالا حقاً . ولكنا حين نفكر تفكيراً فلسفياً ، وينبغى أن نفهم أن المثل الأعلى محقق تحقيقاً دائماً ، وأنه يتحقق فى هذه العملية التى قد نميل إلى اعتبارها مجرد وسيلة لتحقيقه ، وتلك كما يراها ، هيجل Hegel ، براعة العقل المطلق التى توهمنا بأن هناك هدفاً يجب أن نبلغه ، والتى تستعين بالوهم على الاحتفاظ بجهدنا ، ذلك الجهد الذى هو الغاية ولا غاية سواه »

وتطلعت إليه حين فرغ من حديثه لأرى هل هو جاد فيما يقول ، فلما وجدته بادى الجد ، ورأيت لزلى لا يخرج عن صمتة قلت :

« أفهم ما ترمى إليه بعض الفهم ، ولكنا نعود إلى نفس الصعوبة التى أشار إليها أودبن ، فلو أخذنا بنظريتك لكانت هناك فجوة لا تعبر بين فكرة الله وفكرتنا عن الخير . ذلك أن العالم فى نظر الله خير أبداً ، ويدخل فى هذا الخير ذلك الوهم الذى يجعله يبدو لنا شراً فنحاول دائماً أن نصلح من أمره . وبقاء هذا الوهم ضرورى لكيان العالم ، ولا بد أن يكون الشر ظاهراً لنا دائماً . ولكن التجربة تدلنا على أن هذا الشر الظاهر لا يقل نكراً وبشاعة عن الشر الحقيقى . ووجع الأضراس كما قال أودبن لا يخفف منه كونه مجلبة سرور لله ، ونحن لا نستطيع الأخذ بوجهة نظر الله حتى لو شئنا ذلك . ومن الجلى أن مثل هذه المحاولة للإخذ بوجهة نظر تنافى التقوى لأنها تعنى محاولتنا إفساد خطته البارعة فى تسيير دفة العالم بالتمويه علينا . فنحن إذن مغلولون مشدودون إلى عجلة دوارة

هى عجلة هذا « المظهر » . فالخير هو ما يبدو لنا خيراً . والشر هو ما يبدو لنا شراً ، ولا عبرة بقولك إن الوجود كله خير أبداً . فذلك أمر يتصل بوجهة نظر الله ، وهى بعيدة عن منالنا ».

فصاح أودين « أجل ، ويا له من إله جدير باسمه ! فلِمَ لا تدعوه شيطانا ؟ وما ظنك بكائن مسئول عن عالم ليس ما فيه من شر مجرد مصادفة أو خطأ عارض فى نظـــامه ، بل هو حالة ضرورية وجزء لا يتجزأ منه ! ».

فقال لزلى متعجباً « أى والله ! سمه إلها ما وسعك ذلك ، ولكن ما أشبهه بزيوس Zeus فى موقفه من پروميثيوس Prometheus ، إله قادر على كل شىء من غير شك ، قادر على أن يجبى فى كل ساعة وفى كل يوم ما يشتهى من ضريبة الدم والدمع دون ما زلل ولا خطأ ، ولكنه عاجز على الأقل عن تقييد العقل الذى خلقه حراً طليقا ، عاجز عن أن يكره على الطاعة والولاء نفوساً هى أسمى منه وأعظم رغم ما بها من ضعف ».

وكنت أعرف أن دنس يضيق بهذا اللون من الحديث ، ولذا لم أترك له متسعاً للرد عليه ، بل وجهت الحديث إلى نقطة تختلف عن هذه بعض الاختلاف فقلت :

« وحتى لو صرفنا النظر عن طبيعة الله الخلقية متمثلة فى نظام الكون كما صورته ، ألا يجوز أن نرميه ببعض النقص فى ذكائه ؟ فقد فهمت منك أن نجاح هذا النظام يقتضى ألا نكشف قط هذه الخدعة التى يخدعنا بها المطلق ولكن يظهر أننا كشفناها . فمثلا « هيجل » باعترافك لم يكتف

بكشفها ، بل فضحها وشهر بها . فماذا نحن فاعلون إذن ؟ أتحسبنا مستطيعين النزول على هذه الخدعة حتى لو أردنا ذلك ؟ أو تصبح غاياتنا وأهدافنا تافهة فى نظرنا بعد أن عرفنا أنها ليست أهدافاً حقيقية ؟ أما الغاية التى تزعم أنها الغاية الحقيقية ، وهى ما تسميه دائرة النشاط ، هذه الغاية لن نستطيع — على الأقل — أن نقرها أو نوافق عليها ، ذلك لأنها تعنى الابقاء على الشقاء والألم ، مع أن دافعنا الوحيد إلى العمل هو القضاء على هذا الألم وذاك الشقاء . ومهما تكن وجهة نظر الله ، فإنك لاشك تسلم بأن أسمى ما تنطوى عليه جوانحنا من صفات تمنعنا من الرضى ببقاء عالم كهذا ، عالم يؤلف جزءاً فى صلب نظامه . لذلك يبدو لى - كما قلت - أن العقل المطلق لم يكن من البراعة بالقدرة الذى حسب ، لأنه سمح لنا بأن نكشف ونفضح هذه الخدعة التى اصطنعها ليموه بها علينا حتى نوافق على خطته » .

فضحك دنس قليلا لهذا الكلام ثم قال :

« لقد حرت بين تهكمك اللطيف وبين عبارات أودبن ولزلى الرنانة الطنانة ، بيد أنى أحسبنى لم أصب توفيقاً فى شرح رأيى ، أو ربما كان هناك فى عقلى تناقض مستتر . ولكن سواء كان فى عقيدتى تناقض أو لا تناقض ، فإنى أعتقد أن فى إمكاننا أن ننظر إلى الأمر من وجهة نظر الله ، وقد ينتهى بنا الحال إلى الرضى بالشر الذى أنكرناه حين ننظر إليه من هذه الوجهة السامية . ثم ألا ترى حقاً أن هذا قد يكون معنى الخضوع لناموس الحياة ؟ »

قلت « لا أستطيع أن أقطع بذلك ، فهذا جائز ، أما الآن فاسمح لى

أن أؤكد ما لاعترافك من أهمية ، فأنت تقول إن هنالك هدفاً واحداً على الأقل من أهدافنا له دلالة حقيقية ، وذلك هو الوصول إلى وجهة نظر الله ، على أن هذا شيء يتصل بالمستقبل « شيء يجب أن نحدثه . إذن فالخير بناء على نظريتك ليس أمراً موجوداً دائماً ، ولكن شيء يجب أن يحقق فى الوقت المناسب ، أعنى أنه تغير يطرأ على رأى الكائنات العاقلة ، به ينظرون إلى العالم ، لا تلك النظرة المغرضة الناقصة ، بل نظرة كاملة خالدة كما يقول سبينوزا Spinoza » .

فقال « لا لست استطيع أن اسلم بأن هذا هـــدف من أهداف المطلق وإن كنت أسلم بأنه أحد أهدافنا ، فالمطلق كامل خيرّ دائماً ، والكمال والخير الدائمان لا يتأثران بأى تغير يطرأ على آرائنا » .

قلت « حسن . أرانى مضطراً أن أترك لك وللمطلق تقرير ذلك ، ويكفينى تسليمك بأن هناك هدفاً نهدف إليه نحن على الأقل ، وخيراً يجب أن نحققه فى المستقبل ، فذلك ماتسلم به على ما فهمت . فأنت فى حياتك الخاصة مثلا تهدف بكل جوارحك إلى هدف واحد على الأقل حتى بفرض عدم وجود أهداف أخرى أمامك ، أو أهداف أخرى تحبذها تحبيذاً تاما ، وأعنى بهذا الهدف الواحد الوصول إلى نظرة تنظر بها إلى هذا العالم فى جوهره لا فى مظهره الذى يبدو لنا » .

قال « نعم . أنا أسلم لك بأن هذا هو هدفى » .

« فهذا الهدف إذن هو الخير فى نظرك ؟ » .

« أظن ذلك » .

« وهو كما قلت شيء يتصل بالمستقبل ؟ فلست إخالك ترى أنك بلغت

هذا الهدف ، أو بلغته على الوجه الأكمل الذى تصبو إليه ؟ » .

فسلم بذلك أيضاً ، وتابعت حديثى قائلا « حسن فاسمح لى إذن بتأجيل البحث مؤقتاً فى الصلة بين هذا الخير الذى ترى والذى لا يمكن تحقيقه إلا فى المستقبل ، وبين خير الله ، الخير الدائم الذى تؤمن به كذلك ، ويكفينا الآن مانحن بصدده ، فإنك مع توكيدك لما فى العالم من كمال دائم ، فإنك تسلم فى الوقت نفسه بخير مستقبل ، وأولى بهذا التسليم طبعاً ، أولئك الذين لايرون فى العالم البتة كمالا . وعلى ذلك يمكننا أن نقول مطمئنين إن هناك إجماعاً على أن الخير شىء لا سبيل لتحقيقه إلا فى المستقبل ، وذلك على الأقل فيما يتصل بنا نحن — وأنا شخصياً لا أطمع فى أكثر من هذا » .

قال « ليكن ، ولكنى أحتفظ لنفسى بحق العدول عن هذا الجدل »

أجبت « بالطبع ! لأنى أرجو ألا يكون ما دار بيننا جـــدلا بل حديثاً ، لايقصد منه انتصار فريق على فريق ، بل الوصول إلى الحق وإذن فقد فرضنا أن الخير شىء يجب أن نسعى لتحقيقه ، ولنتأمل بعد النقطة الأخرى التى تضمنها رأيك ، فقد فهمت أنك ترى أننا لو أردنا تحقيق الخير ، فإن ما يجب إحداثه ليس تغييراً فى طبيعة العالم ومادته ولا فى طبيعة خبرتنا ، وإنما هو تغيير فى موقفنا من هذا كله ، أى تغيير فى (الذات) لافى (الموضوع) كما يقولون ، وينبغى ألا يكون هدفنا القضاء على ما نسميه شراً بإصلاح الأحوال المادية والاجتماعية إصلاحاً مطرداً ، بل أن تقتنع فى النهاية بأن ما يبدو لنا شراً ليس شراً فى حقيقة أمره ، وذلك مع بقاء الحال على ما هو عليه » .

قال « أجل . هذا ما أراه » .

« فإذا كان أحدنا مثلا يشكو ألما فى أضراسه وجب ألا يعده بعد اليوم شراً ، وقس على ذلك جميع الأشياء التى ألفنا أن نسميها شراً ، فستظل دون تغيير فى ذاتها كما تقولون أيها الهيجليون ، ولكنها لن تبدو لنا شراً بل خيراً ؟ » .

« نعم . فالحقيقة كلها خير كما قلت ، وكل ما جرى الناس على تسميته شراً أنما هو وهم من الأوهام » .

وكنت على وشك الرد على هذا الكلام حين سبقنى إليه بارتلت . وكان الحديث قد اقتصر حيناً على وعلى دنس مع اشتراك أودبن ولزلى فيه الفنية بعد الفبنة — أما إلس فكان قد دخل إلى المنزل ، وكان بارى وولسن يتحدثان فى موضوع آخر . أما بارتلت فقد لاح لى أن جريدة الكرونيكل لازالت تستأثر باهتمامه كله ، على أنى لاحظت عليه بوادر القلق أخيراً ، وتوجست أن يكون مصغياً لحديثنا من خلف صحيفته ، لذلك لم أدهش كثيراً حين قاطعنا فجـــأة يقول رداً على ملاحظة دنس الأخيرة :

« هل من بأس فى أن أورد مثالا حسياً ؟ إن فى جريدة الكرونيكل مثالا يناسب المقام كل المناسبة » . ووافقنا على اقتراحه ، فقرأ علينا نبذة طويلة عن التسمم بالفوسفور لا أذكر الآن تفاصيلها ، إلا انها على أى حال عرضت علينا صورة حية من العذاب والألم . ثم قال حين فرغ من قراءته . « والآن هل لى أن أسألك ، أهذا هو ما يحلو لك أن تسميه ضربا من الأوهام ؟ »

فأجاب دنس فى إصرار « نعم . هذا مثال عظيم » .

فقال بارتلت : « لست أريد جدلا على الألفاظ ، ولكنى شخصياً أعتقد أنه إن كان فى الدنيا حقيقة واقعة ، فهى هذا العذاب . وأحسبك كنت تدرك هذا لو كنت أنت المعذب » .

فاعترض دنس قائلا « ولكن هل تظن أن أنسب الأوقات لحكم المرء على حقيقة الألم هى اللحظة التى يحس فيها هذا الألم ؟ » .

« بلاريب ، فهو فى لحظة الألم وحدها يعرف حق المعرفة كنه الشىء الذى يصدر عليه الحكم » .

« لست أدرى . وأنا فى شك من صحة هذا الزعم الذى يقول إن التجربة تنطوى على المعرفة ،والعكس بالعكس . وعندى أنه من مفارقات الحياة أننا نعرف كثيراً مما لا نستطيع أن نجربه ، ونجرب كثيراً مما لا يمكن أن نعرفه » .

فقال بارتلت « لست أفهم ما تقول ، ولكنى واثق من شىء واحد هو أن إطلاقك لفظ « الوهم » على الشر لن يخلصك منه » .

فسلم دنس بذلك قائلا « إنك لن تستطيع بالطبع أن تتخلص من الشر — بالمعنى الذى تقصد — سواء بهذه الوسيلة أو بغيرها ، على أننا لم نكن نبحث فيما نحن فاعلون بالشر بل فى فكرتنا عنه » .

فاعترض قائلا « ولكنك إذا بدأت بتصوره وهماً من الأوهام فإنك لن تصنع شيئاً لدفعه » .

« ربما ، ولكن لست واثقاً من أن من شأنى أن أدفعه » .

قلت لدنس « إنك على أى حال تسلم بأننا ما دمنا نعيش فى دنيا المظهر كما تقول ، فإننا نجد الشر على الأقل ملحاً واضحاً كالخير » .

قال « نعم إننى مستعد للتسليم بذلك » .

فواصلت حديثى قائلا « وأنا شخصياً أوافق بارتلت ولزلى على أن المظهر هو الذى يعنينا وكل ما كنت أحاول التدليل عليه فى هذا الحديث من أوله إلى آخره هو أن الشر والخير هما الحقيقتان المسيطرتان على هذا العالم الذى نعيش فيه ، سواء سميناه عالم الحقيقة أو المظهر . فالشر والخير هما الحقيقتان المسيطرتان ، ونحن لانستطيع أن نسقطها من حسابنا سواء كانت حجتنا فى ذلك أننا نجهل كل شىء عنها وهو ما يميل إلس إلى الأخذ به ، أو أننا نعرف كل شىء عنها ، وهو ما يحسبه پارى وولسن ، بل إنى لأعتقد أن مهمتنا الكبرى هى الكشف عنها ، وإنى أومن إيماناً راسخاً بقدرة الإنسان على هذا الكشف ، وكذلك يؤمن معظم الناس فيما أحسب ، سواء عرفوا هذا او لم يعرفوه وسواء سلموا به او لم يسلموا » .

وكان دنس يتأهب للرد على حين عاد إلس يدعونا للغداء فتبعناه إلى داخل الدار مغتبطين لأن موعد الغداء كان قد فات وكنا نشعر بالجوع ، وحديث المائدة بطبيعته خفيف ، لذلك لست اجد شيئاً آخر من أحاديث الصباح يستحق التدوين غير ما سبق .

الكتاب الثانى

لم أكن أحسب حين عدنا للاجتماع فى الشرفة لتناول القهوة بعد الغذاء أننا سنمضى فى حديث الصباح . وكان كلامنا يدور معظمه حول تسلق الجبل وأشباهه من موضوعات ، ثم انتهى هذا الحديث إلى صمت طويل رأيتنى غير ميال إلى قطعه ، وكنا قد أسدلنا مظلة ترد عنا وهج الشمس ، فظل المكان بارداً لطيفاً وبلغ من اغتباطى بهذه الجلسة أننى أحسست ما يشبه الغيظ حين دفعت دفعاً لوصل ما انقطع من حوارنا . ولقد أدهشنى أن يكون أودين هو الذى استثارنى قائلا لى فى غير مناسبة ، وبلهجة ساخرة لطيفة :

« أحسبك أبدعت فى حديثك هذا الصباح » .

قلت « صحيح ! لقد خيل إلىّ أنك حسبته هراء فى هراء »

فأجاب « لقد كان حديثك هراء من غير شك ، ومع ذلك فقد سرنى أن أستمع اليك »

« أنا سعيد بهــــذا على الأقل ، فقد خشيت أن تكون قد ضقت بهذا الحديث »

« لم أضق به البتة . لاشك أنى أدركت أنك لم تنته إلى نتيجة ولكنى لم أكن أنتظر انتهاءك إلى نتيجة . والواقع أن عدم يأسك من الوصول إلى نتيجة يبعث على التسلية »

« ولكن ألم تصل إلى نتيجة ؟ »

« لست أدرى أنك وصلت إلى نتيجة ، لقد بينت أو حاولت أن تبين ، أننا يجب أن نؤمن بالخير ، ولكنك لم تحاول أن تستكنه الخير »

قلت « هذا بالطبع أصعب بكثير »

« صحيح ، ولكن هذا دون غيره هو بيت القصيد »

قلت « ولكننا قد نصل إلى الاتفاق حتى على هذه النقطة لو أننا حاولنا هذا »

« لست أعتقد ذلك »

« ولم لا ؟ »

« لأن بين الناس من الفروق الجوهرية مالا يتيح لنا أساساً مشتركا نبنى عليه »

« ولكن هل الفروق جوهرية حقاً إلى هذا الحد ؟

قال « أظن ذلك . على أى حال فمحك الشىء هو تجـــربته ، وأنا أعرض عليك هذا العرض :

فها نحن أولاء ثمانية من الانجليز ، كلنا أتراب متفقون فى التنشئة والتربية ، ومع ذلك أنا أرغم أنك لو سألت كلا منا هذا السؤال ، لما وجدت بيننا إتفاقاً جوهرياً على ما نظنه الخير ، بالرغم من جميع الظروف المهيئة لهذا الاتفاق »

لقد كان فى هذا التحدى المباشر ما أزعجنى ، ولم اشعر بأن فى وسعى أن أرفضه ، ولكنى كنت تواقاً إلى الاحتياط من عواقب الفشل ، ولذا بدأت حديثى فى شىء من التردد قائلا :

« تذكر أنني لم أزعم قط أن نفراً من الناس ، فى أى وقت من الأوقات ، يمكن أن تتفق آراؤهم على جميع النقط . وقصارى ما ذهبت إليه هو أننا لم نخلق بهذه الفروق الجوهرية التى زعمت ، إنما نحن مشتركون جميعاً فى طبيعة واحدة تكمن وراء هذه الفروق ، طبيعة قادرة على الحكم على الخير حكماً صحيحاً ، وإن يكن على أساس خبرتنا الفعلية بالخير ، وعلى ذلك فإنى أنتظر بالطبع أن أجد اختلافاً فى الآراء يقابل اختلاف الخبرة حتى بين أناس مثلنا متشابهين ، ولكنى لست أحسب أن هذه الاختلافات لن تلتقى بتاتاً . ورأيى أننا نستطيع أن نكمل نتائج بعضنا البعض ونزيدها وضوحاً وجلاء ، وذلك بأن نربط تجربة كل منا بتجارب الآخرين » .

قال : « لقد طلبت إليك أن تجرّب ، فافعل ، وسنرى » .

أجاب : « إننى على استعداد للقيام بهذه التجربة إذا كان ذلك يروق إخوانى ، ولكنى أرجو منذ الآن أن تفهموا بالضبط ما أنا فاعل ، فأنا سأقتصر على بسط ما استطعت الإحساس به فى هذا الموضوع العويص مستعيناً بما أصبت من خبرة ، وعليكم أن تحكموا جميعا هل إحساسكم يطابق إحساسى أو لا يطابقه ، وإلى أى حد ، لأننا لا نبتغى إلا استجلاء هذه الأحاسيس إذا كان هذا ممكنا ، وتحديد الأشياء التى رأينا على نحو ما ، لعلنا نرى أكثر منها » .

فوافقوا على شرطى ، وكنت على وشك أن أبدأ الحديث حين وقع بصرى على بصر دنس ، فشعرت فجأة بأن همتى فترت وقلت : « على أننى أشك فى قيمة هذه المحاولة » .

« ولِمَ ؟ وماذا جرى ؟ » .

قلت « لا شيء . ولا بأس أن أعترف لكم بالأمر ، وإن كان هذا معناه التخلى عن هذه المحاولة جملة . ذلك أن هناك نقطاً جوهرية جداً فى هذا الموضوع لم أستطع قط أن أتفق عليها مع دنس . وأنا أعتقد بالطبع أن كلاًّ منا سيفهم صاحبه فى الوقت المناسب ، ولكنى أشكُّ فى إمكان الوصول إلى هذا التفاهم الآن ، ويبدو لى أنه على الأقل لا ينوى تسهيل مهمتى ، فاذا لم أستطع أن أقنعه فخير لى أن أمسك من الآن »

فقال أودين « إذا كان هذا كل مايعوقك فإنى أعفيك من إقناع دنس فأسقطه من حسابك ، وحسبك أن تقنع بقيتنا »

فقلت : « ولكنى رغم ذلك لست واثقاً من أن دنس سيسمح لى بالمضى فى حديثى إلى النهاية ، وأنت ترى أنه لا يترك الأمور تسير فى يسر ما لم يكن موافقاً عليها » .

فصاح إلس : « لا بأس . سنلزمه الصمت » .

فضحك دنس وقال : « أنتم تتخلصون منى بأيسر السبل ، ولعله من الخير أن أنصرف إلى حال سبيلى ، إذ لو بقيت معكم لما استطعت أن أعدكم بالكف عن المقاطعة » .

قلت « لا . ليس هذا من الإنصاف فى شيء . ولكنى أقترح عليك أن يحاول كل منا أن يتساهل ما وسعه التساهل ، فإذا التزم كل منا خطة التساهل فقد أتقى الاصطدام بك دون أن يضطر أحدنا إلى التخلى عن رأيه تخلياً يجرحه »

قال « حسن . لك أن تحاول ذلك »

فبدأت حديثى فى شىء من التردد بعد أن تدبرت الأمر فى نفسى . قلت : —

« إن أول شىء أزعمه ، هو أن الخير ، كما يبدو لى ، يتضمن بالضرورة نوعاً من النشاط الشعورى »

فقاطعنى دلس من فوره كما كنت أتوقع بقوله :

« لست أرى ذلك مطلقا ، وقد لا يكون للشعور صلة به إطلاقاً » .

فأجبت بكل ما أملك من هدوء : « قد لا تكون هناك صلة بين الاثنين ، وكان ينبغى أن أقول إننى شخصياً لا أستطيع أن أكون فكرة عن الخير منفصلا عن الشعور »

فقال متعجباً « ألست تستطيع ذلك ؟ أما أنا فأستطيعه ! فإذا كان الشىء خيراً ، فهو خـــير . ذلك ما يبدو لى سواء كان هناك شعور به أو لم يكن »

قلت « أما عن نفسى فليس لدى خبرة بأى شىء منفصل عن الشعور ، لذلك يصعب على أن أعرف هل هذا الشىء خير أو شر ، أما انت فقد تكون طبيعتك مختلفة عن طبيعتى »

فأجاب « ليست مختلفة فى هذه النقطه ، وانا اسلم بالطبع بعدم وجود خبرة منفصلة عن الشعور . ولكن الا ترى اننا نستطيع تصور امر لم نختبره ؟ وكنت اظنه من الوضوح بمكان ان الخير كالحق موجود ، سواء شعر الناس به او لم يشعروا . او هل تزعم ان ٢ + ٢ = ٤ لا تكون حقيقة إلا إذا كان بعضهم يفكر فيها ؟ »

فأجبته « إنى اوثر ان ادع الرد على هذه النقطة الآن ، فقد تكون مصيباً من الناحية المنطقية ، ولكن اختلافنا هنا يجب الا يعطل مناقشتنا ، لأن ما اريد ان اخلص إليه الآن شيء غير هذا ، وهو ما يلى : إذا كنا نريد ان ، نتصور الخير موضوعاً للنشاط الإنسانى ، فيجب ان نتصوره موضوعاً للشعور ، أليس كذلك ؟ وإلا فهل تحسبنا نتجشم عناء طلبه ؟ »

قال : « لست أدرى ، ولكن لعل هذا الطلب واجب علينا » .

قلت : « أتظنه حقاً واجباً علينا ؟ هل تظن مثلا أنه فى الإمكان ، أو أن من الصواب ، أن يكون هدف الفنان أن ينتج باستمرار ، وهو لا يعى ما يفعل ، إنتاجاً لا يلبث بعد إتمامه أن يقفل بإحكام ثم يطرح فى قاع اليم إلى الأبد ؟ وهل تحسب أن فى استطاعته ، أو أن من واجبه ، أن يعد مثل هذا الإنتاج خيراً ؟ وقس على ذلك جميع أعمال الانسان ، فهل يعمل ، أو هل ينبغى أن يعمل شيئاً من الأشياء إلا إذا كان متصلا بالوعى ؟ » .

فأجاب : « لست أعرف هل نفعل ذلك ، ولكنى أظنه جائزاً أن يكون هذا واجبنا » .

قلت : « حسن : لست أرانا واصلين الآن إلى اتفاق أتم على هذه النقطة ، ولكن هل يوجد بين إخواننا هنا من يشاطرك هذا الرأى ؟ فإن لم يوجد أحد ، فإننى أستأذنك فى الانتقال إلى النقطة التالية » :

فلم يحر أحد جواباً ، ولم يعترض دنس ، ولذا مضيت فى حديثى بعد برهة فقلت :

« سأفترض إذن أن الخير بالمعنى الذى أتخيله ، أى بمعناه هدفاً للنشاط الإنسانى — هذا الخير يتضمن نوعا من النشاط الشعورى ، ويبقى بعد ذلك أن نسأل : نشاط من ؟ » .

فقالى لزلى : « جواب هذا السؤال على الأقل يسير ، فلا بد أن يكون نشاط فرد أو نفر من الناس » .

وتمتم دنس قائلا : « إننى أعترض مرة أخرى » .

ولكنى فى هذه المرة ضربت صفحا عن مقاطعته واكتفيت بالرد على لزلى فقلت :

« إذن يكون السؤال ، نشاط أى نفر ؟ » .

أجاب : « نشاطنا نحن بالطبع » .

فسألت : « وما قولك أنت يا بارى ؟ » .

أجاب : لست أفهم بالضبط طريقة صوغك لأسئلتك ، ولكنى كنت أرى دائما أن الخير الذى نسعى إليه هو خير جيل من الأجيال المقبلة ، وأظن أن هذا رأى معظم الناس أيضا » .

وهنا غمغم لزلى بشىء لم أفهمه ، وقد آثرت أن أتجاهله ، وقلت لبارى رداً على كلامه :

« فلنبدأ بفحص هذه النظرية التى تفترضها » .

فقال : « حبا وكرامة ، ولو أننى ظننت أننا جميعا ملمون بها ، اللهم إلا إذا كان المعترض هو دنس » .

فصاح لزلى : « وأنا لا أسلم بها البتة » .

وقال أودين : « ولا أنا » .

وصاح بارى : « أنت ! إنك لا تسلم بشيء ! » .

فأجاب : « صحيح . إن شعارى هو التريث » .

فاستأنفت حديثى قائلا : « حسن ، لنسر فى المناقشة لنرى إلى أين تنتهى بنا . فهذه النظرية تفترض أن الخير يتضمن حالة من النشاط لجيل بعيد عنا كل البعد ، أليس الأمر كذلك يا بارى ؟ » .

قال : « نعم ، ويستطيع المرء أن يحدد بالتقريب ما سيكون عليه هذا النشاط » .

فقاطعه إلس قائلا : « بالطبع سيكون شيئا متباينا ، منسقا ، متماسكا ... » .

فقاطعته قائلا : « ليس هذا موضع البحث الآن ، فبحثنا الآن عن مكان الخير لا أكثر . فأما بارى فيقول إن مكانه فى ذلك الجيل البعيد بعينه ، وفى الأجيال التى تليه فيما أظن . ولكن ما الحكم فى الأجيال الأخرى منذ بدأت الخليقة ؟ يبدو إذاً أن الخير لا معنى له فيما يتصل بتلك الأجيال ، طالما كان امتيازاً مقصوراً على الأجيال القادمة » .

فأجاب : « بل له معنى ! لأن من واجب هذه الأجيال أن تحدث هذا الخير . صحيح أنها لن تحدثه لنفسها ، ولكنها ستحدثه للأجيال التالية » .

فصاح لزلى : « ما أسخف هذه الفكرة ! فألوف لا تحصى من الرجال والنساء يولدون على هذه الأرض ، ويحيون حياة معقدة حافلة بالعمل ،

مليئة باللذة والألم ، منعمة بالآمال والمخاوف والرضا والأمانى وما إليها ، يسعون إلى ما يسمونه خيراً ، ويتجنبون ما يسمونه شراً ، على أساس اعتقادهم الساذج الفريد بأن لهم خيراً وأن لهم شراً . بيد أن هذا كله لا يعنى البتة شيئا فيما يتصل بهم ، وإنما مغزاه يتصل بقوم غيرهم سيسعدهم الحظ بأن يولدوا فى المستقبل البعيد ، ومن أجل هؤلاء وحدهم خلق إخوانهم منذ بدء العالم ، آلات صماء تسخر ثم تطرح على التل بعد أن تبلى » .

فقال بارى : « إنك تبالغ يا صاح ! فهؤلاء الذين تسميهم آلات يحيون حياة لا تخلو من خير . ووجود الخير المطلق فى المستقبل لايستتبع خلو الحاضر من الخير بتاتا ، فى الحاضر من الخير بقدر ما يسع الناس أن يستخلصوه منه » .

فقال لزلى : « ولكن فى هذه الحالة يهتم كل جيل من الناس بخيرهم هم . فإذا حصلوا على الخير إطلاقاً فإنما يحصلون عليه بوصفه نشاطاً ذاتياً » .

فقال إلس : « بالتأكيد ، وأنا شخصياً قد ضقت بهذا الهراء عن الحياة من أجل الأجيال القادمة . دعونا على الأقل نحيا لأنفسنا ، سواء أحسنا هذه الحياة أم أسأناها » .

فأجاب بارى فى شىء من الجفاء : « كل إنسان وما يرى بالطبع ، ولكنى شخصياً أعترف لكم بأن الذين يحوزون إعجابى من الناس هم الذين ضحوا بذواتهم فى سبيل الأجيال المقبلة » .

فاعترضت قائلا : «ولكن دعنا يا بارى نجلو هذه النقطة . ولنستعن في ذلك بحالتنا نحن . فأنت ترى أننا يجب أن نضع نصب أعيننا خيراً مزدوجاً . فالخير الأول هو خيرنا ، وهذا ليس فى الواقع الخير الكامل . لأن الخير الكامل محفوظ لجيل قادم ، ولكنه مع ذلك خير فى حدوده ، سواء أكان مرتبة من مراتب السعادة أو من غيرها مما يجب علينا أن نحدده . ويبدو أنه لا خلاف بيننا على هذا الخير ، لأننا نحن طلابه ونحن قائلوه فى الوقت نفسه . أليس الأمر كذلك ؟ » .

فوافق على ذلك وتابعت حديثى قائلا : « لنأت الآن إلى نقطة الخلاف . فإذا أخذنا بنظريتك كان علينا أن نفكر فى خير آخر بالإضافة إلى خيرنا هذا ، خير لا نصيب لنا فيه ، هو خير أولئك الذين سيولدون فى جيل بعيد نجهله ، بل إننا نجد أنفسنا مضطرين أحياناً للتضحية بخيرنا فى سبيل هذا الخير البعيد الغريب عنا » .

فقال : « أجل ، إن جميع المواطنين الصالحين يرون هذا الرأى » .

قلت : « أعتقد أنهم يرونه ؛ ولكن ما أعجب هذا وأغربه ! ففى وسعك أن تتصوره على هذا الوجه . تصور أن الأجيال المتعاقبة يمكن أن ترى معاصرة بعضها لبعض ، فكأنها عكست من مستوى الزمان لتظهر على مستوى المكان » .

قال : « إنه لأمر يصعب تصوره » .

« ولكن حاول ذلك جدلا ، وانظر إلى النتيجة . سيكون لدينا مجتمع مقسم إلى طائفتين : طائفة تتألف من جميع الأجيال التى لو تعاقبت فى

الزمن لجاءت قبل الجيل السعيد الأول ، وطائفة ثانية تتألف من كل الأجيال السعيدة نفسها . وستكون أجيال الطائفة الأولى مسخرة على الدوام لأجيال الطائفة الثانية ، مضحية من أجلها بكل خيرها أحياناً إذا اقتضى الأمر ، دون أمل أو رجاء على الإطلاق فى أن يشملها ذلك الخير الآخر الذى هو وقف على أجيال الطائفة الثانية وإن كانت جهودها هى موجهة لإحداثه . فما ظنك بمجتمع كهذا ؟ ألا نعده قائما على الظلم والتفرقة وسائر هذه النعوت التى تعودنا أن نصم بها نظاما يقوم على الرق والاستعباد ؟ » .

فاعترض قائلا : « ولكن إقحامك الزمان فى المكان قد زيف الموقف كله ، لأن الجيل السعيد سوف لا يأتى إلا بعد أن تكون الأجيال الأخرى قد انطوت ، وعلى هذا فلن تكون هذه الأجيال مضحاة من أجله » .

قلت : « بل تكون قد ضحى بها من قبل ، والنتيجة واحدة على الحالين ؟ » .

فأجاب : « لست واثقا من هذا ، ومهما يكن من أمر فلست أظن أن لفظ التضحية هو اللفظ المناسب هنا . فصلحة كل شخص فى المجتمع هى فى مصلحة المجموع ، وهو فى حين يعمل من أجل المجموع يعمل لنفسه أيضا » .

فأجبت : « لا شك أن هذا يصدق على مجتمع قائم على أسس صحيحة ولكنى أشك فى انطباقه على مجتمع كالذى وصفت . ثم إن هناك صعوبة أخرى — وهنا أعترف لك بأن ما افترضته من إقحام الزمان فى المكان

يجعل الموقف زائفاً — إذ أين يكون المجموع فى الأجيال المتعاقبة على الزمن ؟ فكل جيل يولد ويعبر ثم يتلاشى . فكيف تجتمع هذه الأجيال ، أو فى أى شيء تجتمع ؟ » .

فقال : « إنها مجتمعة فى الجيل الأخير بمعنى من المعانى » .

ولكن بأى معنى ؟ هل تقصد أن وعى هذه الأجيال يظل حياً فى الجيل الأخير فتنعم هذه الأجيال بخيره ؟ » .

قال : « لا بالطبع ، ولكنى أقصد أن هذا الخير هم الذين أحدثوه ، وهو نتيجة لجهودهم ونشاطهم » .

أجبت : « وبهذا المعنى يجوز لك أن تقول إن ما آكل من المحار يجتمع فىّ . ولكن ليس فى هذا للمحار عزاء ولا غناء ! » .

فأجاب : « مهما قلت ، فإننى لا زلت أرى صواباً أن يضحى جيل بنفسه — على حد قولك — فى سبيل الجيل الذى يليه ، وأعتقد أنك فاعل ذلك إذا ما جد الجد ، فلقد طالما سمعتك تنعى على الساسة المحدثين قصر نظرهم وصدوفهم عن ركوب الخطر وبذل الجهود الكبيرة فى سبيل الأجيال المستقبلة » .

قلت : « هــذا حق ، وهو رأيى . ولكنى كنت أحاول أن أرى السبيل إلى تبرير هذا الرأى ، فأنا أعترف أنه يبدو لى أنه لا ينتظر منا أن نجاهد إلا فى سبيل ما هو خير لنا بمعنى من المعانى . وإننى لا أفهم كيف يكون خــير الأجيال القادمة ، على الصورة التى تصفه بها ، خيرنا نحن أيضا » .

قال : « ولكن فينا غريزة تدلنا على أنه خيرنا » .

أجبت « وأنا أعتقد أن فينا هذه الغريزة ، ولكن المعضلة فى معنى هذه الغريزة فى حقيقتها . وأظن أنها لا بد أن تعنى أن خيرنا هو خير المجموع كما قلت ؛ والصعوبة فى أن ترى أن هناك مجموعاً على الإطلاق »

قال « حسن . قد لا يكون هناك مجموع ، فما فى ذلك ؟ »

أجبت « إذن كيف تبرر تلك الغريزة التى تأمرنا بالجهاد وبذل النفس فى سبيل خير هو بمقتضى هذه النظرية — لا دلالة له فيما يتصل بنا ، ولكنه ذو دلالة لسوانا ؟ »

أجاب « قد لا نستطيع أن نبررها ، ولكنى واثق من أننا ينبغى أن نطيعها ، بل أعتقد أنه لا مندوحة لنا عن إطاعتها . وحتى ولو أخذنا بقول القائلين بأن نظام العالم نظام ظالم جائر ، وهو يكون كذلك حسب هذا الرأى الذى نناقشه ، فما دمنا لا نملك إزالة هـــذا الظلم فنحن مضطرون على الأقل إلى احتماله . وخير ما نستطيع هو أن نمهد الخير للذين سيخلفوننا فى الحياة ، حتى ولو لم يكن فى مقدورنا البتة أن نصيب منه حظاً »

فقاطعه إلس قائلا « إنى لفى شك مما تقول ، وأظن أن خير ما نستطيع هو أن نحاول تحقيق الخير لأنفسنا بالقدر الذى نستطيع الحصول عليه حتى مع التسليم بأن هذا القدر ضئيل ، لأننا على الأقل نعرف أو نأمل أن نعرف كنه خيرنا ، فى حين أن خـير قوم آخرين فرض بعيد »

فاعترض قائلا « ولكن هذا قد يقودنا إلى عمل لا نستطيع أن نقره — أى إلى تضحية ضروب الخير الأسمى فى سبيل لذتنا العابرة ،

فتنسل مثلا دون أى اعتبار لكفاية النوع الإنسانى فى المستقبل . . . »

فاعترض إلس قائلا « إن هذا هو عين ما نفعل »

« نعم ، ولكننا لا نبرره ، أو لا يبرره المتبصرون منا على الأقل وقد نبعثر فى سبيل شهواتنا العارضة بمال ينبغى أن يدخر للمستقبل ، وهكذا ، ولا حاجة بى للافاضة فى هذه الأمثلة »

فاعترضت قائلا « إننا لن نأتى هذه الأعمال إلا إذا عددنا هذا النشاط القصير المرمى خيراً ، ولكن الواقع أننا نحن المعترضين عليه لا نعدّه خيراً، وذلك لأننا كما قلت نتصور الخير — حتى خيرنا نحن — نشاطاً فى المجموع ، ومن أجل المجموع ، لا مجرد نشاط فينا ومن أجل ذواتنا ، ونحن لا نجد مندوحة عن التوسع فى فكرة المجموع بحيث يشمل الأجيال القادمة ، سواء أكانت هذه الفكرة معقولة أو غير معقولة . ولكن يبدو لى أن المعنى الحقيقى الذى ينطوى عليه هذا العمل ، والمبرر الصحيح له ، ليس أننا نسعى لخير الأجيال القادمة فحسب ، بل أننا نعمل على تحقيق خيرنا الذى يوجد فى هذا اللون من النشاط ، بمعنى أن الخير كما أومأنا بادىء ذى بدء يكون نوعاً من النشاط فى ذواتنا ، حتى وإن وجه إلى غايات لا ينتظر أن ننال منها حظاً »

وكان دنس يناضل لكى تتاح له فرصة الكلام فقاطعنى فى النهاية رغم ما بذل إلس من جهد لمنعه ، فصاح بى قائلا :

« لماذا تصر على قولك خيرنا ؟ ولماذا لا تقول الخير . فقط ؟ إننى لا أستطيع فهم هذا الكلام عنى وعنك ، وعن خيرنا ، وخير الناس ، كأن هناك ضروباً من الخير متعددة تعدد الناس »

قلت « إن هذا التفريق على أى حال بدأه بارى الذى قال إنه ينبغى علينا أن نهدف إلى خير جيل مقبل ، ومع ذلك فانى أعترف لك بأننى بدأت أضيق بهذا التفريق الذى زلّ به لسانى ، ولكن ما أريد قوله هو هذا : إذا كان حقاً أن من الخير أن نجهد فى سبيل الأجيال القادمة ، فان الخير يكون على الأقل فى النشاط الذى ينطوى عليه هذا الجهد بقدر ما يكون فى النتيجة الحاصلة فى أولئك الذين نجهد من أجلهم ، بهذا فقط يستقيم الوضع فى عينى »

فقال بارى « لست أرى ذلك » وكان يتأهب لبسط رأيه من جديد وإذا ولسن يتدخل فجأة فى الحديث موجهاً إياه وجهة جديدة :

قال « الواقع أنكم بدأتم حديثكم من طرفه الخطأ »

قلت « لعلى لم اجد للموضوع طرفاً ، فهو مختلط مشتبك الأطراف »

قال « إن سبب ما تورطتم فيه فيما اعتقد هو انكم بداتم بالقول إن الخير يجب ان يكون خير الأفراد ، وكان من المؤكد ان يؤدى بكم هذا إلى الخلط »

فسألته « وما رايك انت ؟ »

قال « رايى هو ما تنتظره من عالم الأحياء ، فأنا انظر إلى الأشياء من وجهة نظر النوع كله »

وعند هذا وجدت إلس يعتدل فى جلسته متحفزاً للنضال ، وتابع ولسن حديثه قائلا : —

« إن الطبيعة تراعى الكل دائما ، لا الجزء والنوع لا الفرد وهذا الناموس الذى يصدق على الخلائق كافة هو أصدق ما يكون على النوع الإنسانى ، لأن مصلحة النوع هنا تتمثل فى نظام هو المجتمع أو الدولة ، ويمكن أن تتصور شيئا قائما بذاته ، يجب أن توجه الجهود الواعية لصيانته » .

وهذا الذى تستهدفه الطبيعة ، هو الخير المطلق أيضاً فى رأيك ؟

« طبعاً » .

قلت « لست أريد أن اجمل هنا ما سبق أن فصلت من اعتراضات على الرأى القائل بأن اتجاه الطبيعة هو الذى يقر مشتملات الخير ، فإذا صرفنا النظر عن هذه الاعتراضات ، فإن كثيرا من الناس يرون أن الجماعة هى الغاية ، وما الفرد إلا وسيلة لها ، وهو رأى قديم قال به الناس قبل أن يوجد علم الأحياء بزمن طويل » .

فقال : « ولكن علم الأحياء أقام هذا الرأى على أساس جديد ، وصبغه بصبغة جديدة » .

فصاح إلس بعد أن ضاق ذرعاً « لا علم لى بهذا ، ولكنى واثق على أى حال أن علم الأحياء صاغه لنا فى عبارات جديدة ، ففى الماضى حين كان إفلاطون يقول بهذا الرأى الذى يقول به ولسن اليوم ، كان الناس لايزالون ناساً وكان الفلاسفة يتناولونهم على أنهم ناس مهما كان خضوعهم للمجتمع ، أما اليوم فافتح كتاباً من هذه الكتب التى تبحث فى علم الاجتماع — ومعظمها باللغة الألمانية — وأنا مضطر أن أقول — فكتاب مثل « مشروع علم الأجناس الاجتماعى » أو « محاولة وصف المجتمع

الإنسانى فى علم الأجناس من وجهة نظر علم الحياة الاجتماعى » .
تجد نفسك حائراً لاتدرى أنك تقرأ عن كائنات بشرية على الأطلاق
ولقد قرأت عن عانس وصفها الكاتب بأنها «أنثى من البشر غير ولود»
وشر من هذا أن الناس فى عرف هؤلاء الكتاب ليسوا حتى من الأنعام،
إنما هم مجرد أعداد يحصون بمقتضى نظرية التزاوج : هم كتل ،
متوسطات، وطبقات ، ومنحنيات ،أو ماشئت من أسماء ، إلا أن يكونوا
ناساً . ولقد قدر على التحقيق أن فى كل مليون من الناس نابغة واحداً
ومعتوها واحداً و٢٥٦ر٧٩١ فرداً فوق المتوسط و٢٥٦ر٧٩١ فرداً
دون المتوسط . لاحظ أن الرقم ٢٥٦ر٧٩١ لا ٢٥٦ر٧٩٠ كما يتوقع
المرء ! فيالهذا الفرق من نعمة كبرى ! ذلك هو العلم الذى يزعمون أنه
يقلب التاريخ والسياسة رأساً على عقب ! فلم يبق موضع لعظماء الرجال
ولامجال لأعمال البطولة ولا للألهام والعواطف والمثل العليا ! إنما أصبح
الأمر مقتصراً على إحصاء الحالات التى يحتمل أن يتقابل فيها ا مع ب
وينجب منها نسلا ! وعلى آلة الحياة ! وعلى ... » .
فقاطعه ولسن قائلا « يبدو لى ياعزيزى إلس أنك تخرج عن الموضوع »
فصاح « أخرج عن ! الموضوع ! ليتنى أستطيع الخروج عن هذا
العالم كله ! ليتنى أستطيع أن أهرب إلى كوكب يجهل سكانه علم الحساب،
كوكب يستطيع الأنسان أن يكون فيه إنساناً لا مجرد رقم فى مجموع أو
وحدة فى متوسط او فرداً فى نوع » .

فصاح أو دين مكملا عبارته « كوكب يستطيع الأنسان أن يحتفظ
فيه بشخصيته ، عظيما بسيطا صادقا كما يقول الشاعر » .
وضج الجميع استنكاراً لهذه العبارة التى ملتها الأسماع ، وبقيت فترة لاأستطيع
أن أصل ماانقطع من الحديث، ولكنى تمكنت فى النهاية من حملهم على الأصغاء

إلى السؤال الذى كنت أتوق إلى توجيهه لولسن .

سألته « إنك تقول إننا نقصد بالخير خير الجماعة ؟ » .

فأجاب « أقول إن هذا هو ما يجب أن نقصده » .

« ولكن على أى وجه تفهم لفظ الجماعة ؟ . »

« أفهمه بمعنى أنه هيئة مؤلفة من أفراد ، هيئة تمثل النوع كله » .

« وبأى معنى تمثله ؟ » .

« أقصد أن وظيفتها هى المحافظة على النوع والبلوغ به إلى مرتبة الكمال » .

« ولكن اهذه وظيفة المجتمع ؟ » .

« وإذا لم تكن هذه وظيفته فينبغى ان تكون، وإنها لكذلك إلى حد بعيد ، وانت إذا تأملت دولاب المجتمع ، — لابعينى المؤرخ التى لا تبصر شيئا ، ولكن بعينى عالم الأحياء والعالم الطبيعى الذى يتوخى من الأشياء لبها ، وجدت انه ليس إلا آلة محكمة دقيقة للانتخاب ، سواء سميت هذا الانتخاب طبيعيا او غير طبيعى ، واول ما تلحظه هو ذلك الصراع بين الأجناس ، وهو صراع لايرى فى الحرب والغزو فحسب ، بل تجده متواريا تحت ستار السلم . ولذلك يمكنك اليوم مثلا ان تشاهد فى جميع انحاء اوربا ان الجنس الأسمر المستدير الراس يبيد رويداً رويداً الجنس الأشقر المستطيل الراس ، ثم تلحظ صراعاً بين امة وامة ، وهو صراع ينجم عنه فناء الشعب الضعيف تدريجيا ، كل هذا بالطبع من الوضوح بمكان ؛ اما ما لايراه الناس بمثل هذا الوضوح ، فهو هذه

الحقيقة التى لاتقل عن هذا يقينا ،وهى ان الناموس نفسه يجرى مجراه فى حدود كل مجتمع، فدعك من هذا الصراع الاقتصادى فى سبيل الحياة وهو صراع لعلنا نحس به كل الاحساس — وتأمل نظام الامتحانات مثلا، فما هذا النظام ؟ اليس طريقة للانتخاب نقرر بها قصر مهنة من المهن على افراد معينين ؟ كذلك الحال فى ذلك العرف الذى يحصر التزاوج بين افراد الطبقة الواحدة ضمانا لبقاء انماط بعينها من الناس ، وبخاصة الموهوبين ذوى الطباع الطيبة،إنك اينما تلفت وجدت هذه الظاهرة نفسها، فالمجتمع آلة تفـــرز عناصر الجنس المختلفة ، تربط منها المتشابه ، وتعزل المتنافر ، ترفع بعضها الى الذروة وتهبط ببعضها الى الحضيض ، تحافظ على تلك وتبيد هذه ، لا يهمها هل مصير الأفراد الذين تهيمن عليهم حسن أو سيء ، انما هى تضع نصب عينها على الدوام مصلحة الـكل»

فاعترضت قائلا « ولـكن هل من المؤكد ان هذا الذى تضعه نصب عينها الرقى ؟ الست تلحظ فى هذا عملية انحطاط كما ان فيه عملية ارتقاء ؟ لقد قلت مثلا ان الجنس الأشقر ذا الراس المستطيلة أخذ يحل محله جنس آخر يعد احط منه ».

فسلم بذلك قائلا « لا شك أن هناك فترات انحطاط ، ولـكن الحركة فى مجموعها تتجه صعداً »

قلت « ليس هذا على أى حال مدار بحثنـــا الآن فالنقطة التى تريد أن تؤكدها هى أننـــا حين نتحدث عن الخير إنما نعنى أو ينبغى أن نعنى ، خير النوع لا خير الفرد ، ولـكنى أريد أن أعرف ما النوع ؟ أهو ذات أو كائن من الـكائنات حتى يكون له خير ؟ » .

أجاب « لا . فهو ليس بالطبع إلا اسما عاماً نطلقه على الأفراد ،

ولكنه ينتظم الأفراد جملة لا فرداً فرداً ، ولا طوائف منفصلة » .

«إذن لخير النوع ما هو إلا خير جميع الأفراد مجتمعين ».

« نعم »

قلت « ولكن كيف يكون هذا ؟ فأنت تزعم أن من مصلحة النوع التخلص من بعض الأفراد أو الهبوط بهم إلى الحضيض : أو القذف بهم إلى أى مصير ، فهل يمكن أن يكون ذلك فى مصلحة هؤلاء الأفراد ؟ .

أجاب « لست أدرى ، ولست أرى لهذا من خطر ، وكل ما أزعمه أنه من مصلحة النوع » .

« ولكن هؤلاء الأفراد شطر من هذا النوع ، فإذا كان هذا فى مصلحة النوع فهو إذن فى مصلحتهم » .

« لا ! لأن خير النوع فى انتخاب أفضل الأفراد ، ولا عبرة بمن عداهم » .

« إذن أنت تعنى بخير النوع خير هؤلاء الأفراد المنتخبين ؟ »

« لست أعنى ذلك على وجه التحديد ، وإنما أعنى أن من الخير أن يختار هؤلاء الأفراد » .

« خير لمن ، إن لم يكن لهم ؟ ، الأفراد الذين استبعدوا ؟ أم لك أنت المتفرج ؟ أم لله ؟ » .

« لله ! لا لا ! إنما أقصد أنه خير وكفى » .

قلت « أخشى أن أكون عاجزاً عن فهمك ، فهل الخير إذن معلق فى الفضاء لا يتصل بأحد من الناس ؟ » .

« قل إنه خير للطبيعة إن شئت »

« إذن فهل الطبيعة كائن ذو وجدان ؟» .

« لست أزعم ذلك » .

قلت « إننى آسف جداً ، ولكنى فى الواقع عاجز عن فهمك . فإذا استبعدت الله ، لم يبق أمامك إلا أحد اثنين ، فإما أن يكون الخير الذى تتحدث عنه خيراً لكل أفراد النوع مجتمعين ، أو خيراً لأفضل هؤلاء الأفراد ، ويبدو لى أن هناك صعوبات على الحالين » .

وسكت ولسن ، فسألنى پارى « أى صعوبات ؟» .

قلت « خذ الحالة الأولى . فأنا لا أفهم كيف يكون خيراً للأفراد المنحطين أن يقذف بهم إلى الحضيض أو أن يفنوا إفناء . كنت أظن ان خيرهم لا يكون إلا فى الأخذ بيدهم والنهوض بهم » .

فاعترض ولسن قائلا « لست اوافقك على هذا ، فقد يكون افضل ما يمكن اداؤه لهم من خير هو إبادتهم »

قلت « ولكن فى هذه الحالة لا يكون هذا الأفضل خيراً ، بل تخلصاً من الشر ، فأنت لا تستطيع ان تطبق عليهم الخير إن فرضنا وجود هذا الخير إطلاقاً » .

« ربما »

إذن لم يبق لدينا إلا الاحتمال الثانى ، وهو اننا نعنى بخير النوع خير الصفوة المختارين » .

« حسن ؟ » .

« فى هذه الحالة نعود إلى رأى پارى القائل بأن الخير ما هو إلا خير جيل معين ؟ وهنا أيضا واجهتنا عقبات ، ولذا فلست أرى البتة معنى لفكرة ولسن » .

فصاح إلس قائلا : « لا معنى لها ! ليس النوع إلا ستاراً اخترع لإخفاء التضحية بالأفراد . لقد ضاق صدرى بهذه الأبحاث البيولوجية ، الاجتماعية ، الأنثروپولوجية ، التاريخية ، بما تنطوى عليه من حديث عن الأجناس ، والشعوب ، والطبقات ، حديث لا ذكر فيه للناس مطلقاً ! لقد سئمت ثرثرتها عن القوانين ، كما لو كانت هى الكائنات الحقيقية ، أما الناس الذين يُفترض خضوعهم لهذه القوانين ، فما هم إلا مجرد ذرات من المادة لا أهمية لها ! لقد ضقت بتحليلها للدقة التى تعمل بها الآلة ، ولما فيها من ائتلاف ، واختلاف ، ومرتبات ، وارتباطات ، إلى آخر هذه الأرجاس التى لا محل لها ، والتى تقبض معانيها النفوس ، وتقر أسماؤها الآذان ! وشر ما فى الأمر كله أنها تطالبنا فى قحة بالإعجاب بهذه العملية الشيطانية ! الأعجاب ! وكأنى بها تطلب إلينا الإعجاب بجمال خُشب التعذيب ! » .

فقال ولسن : « إن الأذواق تتفاوت من غير شك ، ولكنى أؤكد لك أن تأملى لناموس الطبيعة يوقظ فى نفسى أحاسيس الإعجاب » . .

فأجاب إلس : « ولكنه يثير فى نفسى شعور التقزز والنفور ، وخاصة إذا كان مسرحه الحياة البشرية » .

« سواء أعجبت به أو لم تعجب ، فإن المشهد قائم أمامك » .

« هذا إذا طاب لك التطلع إليه ، ولكن ما الذى يدعوك إلى هذا ؟ إنها ليست تمثيلية بديعة ، ولا هى بالتمثيلية العصرية ، كما أنها لا تعرض معلومات مباشرة ، ولا نظرة مبتكرة للحياة ، إنها تتجاهل جميع الحقائق الهامة » .

« وما هى الحقائق الهامة فى نظرك ؟ » .

« هى الانفعالات بالطبع — الآمال ، والمخاوف ، والأمانى ، والتعاطف وما إليها ! إنك لتجد من المعلومات فى قصة من القصص — ولو كانت من مرتبة رديئة — ما هو أثمن من كل ما كتب أو سيكتب من أبحاث اجتماعية » .

فصاح بارى قائلا : « كفى هزلا » .

أجاب إلس : « أؤكد لك أننى جادّ فيما أقول . خذ مثلا أولئك المنكودين الذين هم بسبيل الفناء . فالعالِم الاجتماعى يعتبر فناءهم هو العلة الوحيدة فى وجودهم ، فهو « يختزلهم » مطمئناً منشرح الصدر كأنه يختزل أعداداً فى كسر مركب ، ولكن خذ أية رواية تتناول الحياة فى أحياء الفقراء ، تجد هذه الأعداد تستحيل أفراداً من الناس كثيرين ، لكل منهم كيان خاص ومبرر كافٍ لوجوده ، كل منهم كتاب مقدس يضم بين دفتيه سره الفذ ، ومأساة من روائع الخلاّق . عالم

بأسره يتحرك من ذاته ، قائم بذاته ، مركز للانهاية ومرآة للكون كله ، وملاك القول ، كل منهم نفس بشرية » .

فقال ولسن : « إننى أنكر ذلك جملة وتفصيلا ، وحتى لو كان صحيحاً فهو لن يؤثر فى القوانين الاجتماعية » .

« لست أزعم أنه يؤثر فيها ، وإنما أزعم أن القوانين الاجتماعية لا تعنينا هنا أكثر مما يعنينا قانون الجاذبية » .

وأجاب ولسن : « أنت تحاول ان تثبت رأيك بتسفيه رأى خصمك » .

فتدخلت فى الحديث قائلا : « لقد خرجنا عن نقطة بحثنا ، فإن ما أريد معرفته حقاً هو : هل لدى ولسن من ضوء يلقيه على هذه الصعوبات التى أبديتها فيما يختص بفكرته عن النوع ؟ » .

فأجاب : ليس عندى أكثر مما قلته » .

فصاح دنس قائلا : « أما أنا فلدى شىء فى صميم الموضوع ! فإنك ترى الآن ما تورطت فيه من أمور لا تعقل نتيجة لتمسكك بأن الخير يتضمن نشاطاً واعياً ، فإذا كان يتضمن مثل هذا النشاط ، فنى من يكون هذا النشاط ؟ هذا هو السؤال الذى سألته بحق ، وإن كانت هذه الجرأة تؤذيك ، وأنت لا تستطيع بالطبع أن تجد جواباً لهذا السؤال » .

فقلت وأنا أحاول أن أدير عليه الدوائر : « ومع ذلك فعهدى بك تزعم أن الخير لا يتضمن النشاط الواعى وحسب ، بل هو نفسه نشاط واعٍ ، ولكنه نشاط فى الله أو نشاط إلهى » .

فأجاب : « بل قل هو الله . على أنني لست أدرى هل ينبغي أن نسمى الله نشاطاً واعياً ، فحقيقة الله مهما تكن هي أمر يجلّ عن خيالنا . وكل ما يسعنا قوله هو أن الأشياء التي نسميها خيراً ، هي انعكاسات لله ، وعلينا أن نقبلها بهذا الوصف دون تعمق في البحث . وعلى أي حال لا حق لنا في أن نحاول ما حاولت من تحديد مكان الخير في أفراد بعينهم » .

قلت : « حسن ، وها نحن أولاء مرة أخرى أمام خلاف جوهري في الرأي ، فإن كل ما أعلم بوجوده من خير هو مرتبط بالوعي الشخصي على وجه من الوجوه ، وإنني على استعداد للتسليم لك جدلا بأن الخير المطلق – لو أتيحت لنا معرفته – قد لا يكون مرتبطاً بالوعي الشخصي ، ولكنني لست أعلم من الأمر شيئاً ، ولعلك أسعد مني حظاً في هذه الناحية ، فإذا تمكنت من أن تشرح لنا الخير ، وأعني بالطبع ما يشتمل عليه ، شرحاً يبينه مستقلا عن أي وعي كوعينا ، فأنا على استعداد للتنحي لك عن حجتي » .

فأجاب : « لست أظنني مستطيعاً بيانه لك بطريقة تسلم أنت بأنها جلية مفهومة ، ولست أدعي أنه سبقت لي به خبرة كما تقول » .

فقال إلس : « وإذن فما جدوى المناقشة ؟ » .

فأجبت في شيء من اليأس : « أجل ، ما جدواها ! » وكنت قد بدأت أشعر باستحالة المضي في المناقشة . ولشد ما سرني أن انبرى بارتلت لنجدتي ، وهو وإن لم يتقدم بحل للمشكلة التي واجهتنا ، فقد خرج عنها خروجاً سرني كل السرور أن أفيد منه » .

قال : « يبدو لى أنكم بعدتم عن الموضوع . فمهما يكن هذا الخير المطلق ، فإن الذى نرغب حقا فى معرفته هو ذلك الشىء الذى يمكننا أن نتصوره خيراً لأمثالنا من الناس . ذلك ما حسبتكم ستناقشونه » .

قلت : « هذا ما كنت سأبحثه لو أن دنس أتاح لى الفرصة » .

قال دنس : « تفضل وقل ما شئت ، ما دام مفهوما أن كل ما تقوله لا يمت إلى لب الموضوع بصلة » .

فقال بارتلت : « حسن جداً ، هذا مفهوم . والآن فلنواصل حديثنا متخذين أساسا له حالة الناس العاديين من أضرابنا ، فما الذى نحاول بلوغه حين نحاول بلوغ الخير ؟ هذا هو بيت القصيد فى نظرى » .

قلت : « جوابى عن هذا هو ما قلته من قبل ، وهو أننا نحاول بلوغ حالة من الخبرة الواعية ، نحاول بلوغ نوع من النشاط » .

فلاحقنى بالسؤال وشيكا كأنه يخشى تدخل دنس مرة أخرى . فقال « حسن جدا ، أى نشاط ؟ » .

فصاح إلس : « أى نشاط ! كل نشاط ، كل ضروب النشاط على السواء ، وكلما زادت ضروب النشاط كان ذلك أفضل » .

فقلت مأخوذا : ماذا ! أتعنى كل ضروب النشاط فى وقت واحد ، لا فرق بين الطيب منها والخبيث ؟ » .

أجاب : « ليس هناك من ضروب النشاط ما هو شر فى صميمه ، فإن ما فيها من خير أو شر مرهون بكيفية ارتباطها . إن أى عمل أو مطلب يفقد بهجته على الزمن إذا اقتصر الإنسان عليه وحده ، على أن هذه

الأعمال قد تكون سواء فى بعثها للبهجة والسرور . والإنسان مخلوق معقد، فعلينا أن نستخدم جميع مواهبنا على السواء، لا واحدة بعينها على حساب الأخريات » .

قلت : « قد يكون هذا القول صوابا ، ولكن هلا وصفت لنا وصفا مفصلا تلك الحياة التى تراها خيرا ؟ » .

فأجاب : « وأنىّ لى ذلك ؟ إن هـذا أشبه ما يكون بمحاولة تحديد اللانهاية ! إن قصاراى أن ألمع إليها وأتغنى بها » .

فصاح بارى : « إذن فألمع وتغن ، فكلنا آذان » .

قال : « عندى أن المثل الأعلى للحياة الخيرة هو أن نتحرك فى دائرة من النشاط الدائب ، ونتذوق طعم كل ناحية جديدة فى تفاعلها مع غيرها من النواحى ، كأن نترك المدينة مثلا بكل ما فيها من ضجيج ، ودخان ، وعمل ، ولهو ، وجريمة ، ونمضى رأساً إلى زاوية قصية منعزلة من زوايا الأرض دون كلمة أو إنذار أو ارتباط بمواعيد سابقة ، فنقتنص الوحوش أو نصيد السمك أسابيع أو شهوراً فى بقاع موحشة غريبة ، نضرب خيامنا بين الغريب من الوحش والطير ، نصل فى غابات كثيفة ، أو نطوف بسهول لا تسمع فيها نأمة ، ثم نرجع فجأة إلى زحمة الحياة حيث نشعر بوطأة العمل ، ونجمع الملايين أو نفقدها فى أيام ، نغامر وننافس ونظفر بخصومنا — ولكننا نحتفظ بملاذ ننشد فيه الراحة حين نسأم هذا كله — نحتفظ ببيت من هذه البيوت الإنجليزية الكبيرة ، عتيق فخم رائع جليل، تحف به جزائر من زهور الشقيق الأصفر تنمو فوق سياجه المتداعى ، هنالك أستطيع أن أدرس ، أو أكتب ، أو أجرى

التجارب وأنا فى حديقتى ، أحلم ليلا بكشوف جديدة تقلب العلم رأساً على عقب وأذلل عالم التجارة ، وقبل أن يعترينى السأم أخرج فى سياحاتى مرة أخرى ، فأصفى الذهب فى كلونديك ، وأتجر فى الفراء بسيبيريا ، وأخوض الحرب فى مدغشقر أو كوبا أو كريت ، وأدخن الحشيش مع متصوفة الفرس فى خيامهم ، هدفى هو العمل نفسه لا ما يُدرك بالعمل ، لا أسعى إلى الخير المطلق خشية أن تفوتنى ألوان من الخير ، ولكنى فى طلبى هذه الألوان من الخير أبلغ الخير الوحيد الذى أستطيع تصوره — وأعنى به تدريب مواهبى وقواى كلها تدريباً كاملا متسقاً » .

وأعترف أننى شعرت وأنا أسمع هذا الحديث بمشاركة وجدانية لصاحبه جعلتنى أحجم عن الرد عليه ، ولكن لزلى ، — وكان لم يزل فى سن تسمح له بأن يعيش فى عالم الأفكار إلى حد بعيد — انبرى له بما عهدناه فيه من حماسة وقوة فقال :

« ولكن كل هذا النشاط الذى تتحدث عنه ، ليس فيه من الخير أكثر مما فيه من الشر ، فأنت تعترف بأن كل ناحية من نواحيه فيها من النقص فى ذاتها ما يجعلها فى حاجة دائمة إلى أن يستعاض عنها بغيرها مما يساويها نقصا » .

فأجاب إلس : « أبدا . فكل ناحية هى خير فى زمانها ومكانها ، ولكنها تصبح شرا إذا اقتصر عليها اقتصارا يؤذى غيرها من النواحى » .

« ولكن هل كل ناحية من هذه النواحى خير فى ذاتها ؟ أو هل هى

على الأقل أكثر خيرا منها شرا ؟ إنك حين تخيلت ما تخيلت ، تعمدت أن تسهب فى الحديث عن الجانب الخير فى كل منها ، ولكنك إذا واجهت الواقع اضطررت إلى ممارسة الجانب الشرير أيضا ، فخروجك إلى الصيد فى غابات غير مطروقة يعرضك لتقلبات الجو وللتعب والجوع ، واشتباكك فى القتال بمدغشقر معناه إصابتك بالحمى والجراح وانقشاع الحلم اللذيذ عن عينيك ، وهكذا الحال فى جميع الأحداث التى ذكرتها ، فهى على أحسن الفروض ليست إلا أحداثا عارضة وليست البتة جوهر الخير ، بل قل إنها جوهر الشر يلصق به ظل من الخير » .

فصاح إلس : « يا له من رأى منكر تافه ، يزيده نكراً وتفاهة صدوره عن رجل مثالى ! إن الشر و الخير مختلطان ، والإنسان يأخذ الغث مع السمين ، أو قل إن الخير المطلق يسمو فوق ما تسميه طيباً وخبيثاً ، وهو النشاط نفسه ، يغذيه كلاهما على السواء ، ولو كنت من دنس لقلت إنه مركب من كليهما جميعاً » .

فقال لزلى : « إننى لم أسمع مطلقاً عن مركب ينجم عن التهام أحد الضدين للضد الآخر ؟ » .

فقال إلس : « ألم تسمع بذلك ؟ إذاً فأنت فى حاجة إلى أن تتعلم الكثير ، إن هذا يعرف بمركب الأسد والحمل » .

فصاح بارى : « مركب ! وقانا الله شر المركبات ! ماذا تريد أن تقول ؟ » .

قلت : « إن هـــذا ما أريد معرفته ، يبدو أننا ندنو من منطقة

الخطر ، ونقترب من رأى دنس الذى يزعم أن ما نسميه شراً ليس إلا مظهر الأشياء » .

فقال إلس : « إن النقيضين يلتقيان ! فقد وصل دنس إلى رأيه بإنكار العالم ، فى حين وصلت إلى رأيى بإثباته » .

قلت : « ولكن هل تظن حقيقة أن كل شىء فى العالم خير ؟ » .

أجاب : « أظن أن كل شىء يمكن أن يوجه إلى خدمة الخير إذا تناولته تناولا صحيحاً » .

وقال أودين : « إن عبارتك هذه تشبه أقوال الوعاظ » .

وأجاب إلس : « إن النقيضين يلتقيان كما قلت » .

فاعترضت قائلا : « ولكن بربك أفصح يا إلس ! فما جوابك عن سؤال لزلى ؟ » .

فأجاب : « إن لزلى فى الحقيقة من الحداثة بحيث لا تستطاع إجابته إطلاقاً . ولكن إن أبيت إلا أن أجيبك جاداً ، قلت لك إن ما رميت إليه هو أنه حين يكون نشاطنا على أحسن حالاته جدة ومضاء ، فإنا نجد من البهجة فيما يسمى شراً ما لا يقل عما نجده من البهجة فيما يسمى خيراً ، وإنا لنفتتن بما فى العالم من تعقد ، سواء وهاده أو نجاده ، وسواء مهاويه السحيقة المظلمة أو سهوله المنبسطة المشرقة ، ونحن لا نرضى به بديلا حتى لو استطعنا تبديله ، فالعالم بصورته الراهنة أفضل مما نستطيع أن نصنعه ، ونحن لا نتقبله بشعور التسليم فحسب ، بل بشعور الظفر والانتصار » .

وقال أودين : « صحيح ؟ » .

فأجاب إلس : « نحن ، لا أنت ! لأنك بالطبع لا تتقبل شيئاً » .

فسأل لزلى : « ولكن من هم الذين تعنيهم بقولك نحن ؟ » .

أجاب : « كل من يحاول أن يجعل من الحياة فناً ، أجل إنها فن ، تلك هى الكلمة الصحيحة ! فالحياة عندى شبيهة بمسرحية عظيمة ، هى مزيج من الملهاة والمأساة ، وللحياة ظلالها كما أن لها أضواءها ! ولكنا لا نرضى بأن نخسر أحدهما خشية أن نقضى على انسجام الكل . سمها خيراً أو سمها شراً ، فهنا لا أهمية له . فالوغد فى هذه المسرحية جدير بإعجابنا وتصفيقنا جدارة البطل ، وهى إذا عطلت منه أصبحت مملة جافة فنحن لا نرضى أن يسقط منها أى شىء أو أى شخص » .

فصاح أودين : « الكل ! إنك ودنس متفقان اتفاقاً غريباً هذه المرة الوحيدة ! » .

أجاب : « أجل ، ولكن بواعث اتفاقنا مختلفة كل الاختلاف على حد قول القاضى فى المرة الوحيدة التى اتفق فيها مع زملائه ، فدنس يتقبل الكل ، لأنه يراه نظاماً منطقياً كاملا ، وأنا أتقبله لأننى أجده عملا فنياً كاملا ، وإمامه فى هـذا هو : هيجل ، أما إمامى فهو « والت وتمن Walt whitman »

« والت وتمن ! وتزعم أنك فنان ! » .

« لقد كان فناناً بالحياة لا بالشفتين . فلم يكن يرى شيئاً خيراً أو شراً من صاحبه ، فهو يتقبل كل الأشياء ، عظيمها وحقيرها ، طيبها وخبيثها ،

يتقبلها طروباً ذلك الطرب الفطرى الذى تحسه الأجسام عند اتصالها .
أصغ إليه وهو يقول » :

ثم أخذ ينشد بعض أبيات للشاعر :

« ليس بين الأشياء عندى عظيم ولا حقير »
« فكلها عندى سواء طالما كان لها وجود فى الزمان والمكان »
« فورقة الكلأ فى نظرى تضارع النجوم وهى تسير فى أفلاكها »
« والنملة ، وحبة الرمل ، وبيضة العصفور كلها فى الكمال سواء »
« والضفدع آية من آيات الخلاق العظيم »
« وثمر العليق جدير بأن يزين رحاب الجنة »
« وأحقر عظم فى يدى تصغر أمامه كل الآلات »
« وصوت البقرة تلوك طعامها مطامنة رأسها هو أروع من كل تمثال »
« والفأرة الصغيرة معجزة تحير الملايين من الملحدين »

فاعترض لزلى قائلا : « كل هذا جميل وإن كان فيه شىء من السخف ، إلا أنه لا يمس موضوع الشر إطلاقاً » .

فصاح إلس : « صبراً فالجواب آت » ثم أنشد للشاعر نفسه :

« لست شاعر الخير فقط ، ولست آبى أن أكون شاعر الشر أيضاً »
« فما هذا الهذر الذى يهذرون به عن الفضيلة والرذيلة ؟ »
« إن الشر يحركنى ، وإصلاح الشر يحركنى ، وأنا لا أنحاز لأيهما »
« فلست أقف موقف الرافض للأشياء أو الباحث عن الأخطاء »
« إنما أنا أروّى كل نبت يقبل النماء »

* * *

« إنها وليمة أعدت للجميع على السواء ، وطعام يشبع الجياع »
« وليمة للأشرار وللأبرار على السواء ، وأنا أدعوهم إليها جميعاً »
« لن أستهين بأحد أو أقصى أحداً »
« إننى أدعو الأمة واللص والطفيلى جميعاً »
« أدعو العبد الغليظ الشفتين ، وأدعو الداعر الفاجر »
« فهؤلاء وغيرهم عندى سواء »
فقال بارى معلقاً : « هذا عنيف »
فتساءل إلس قائلا : « ألا يروقك ! »
« لعله يروقنى لو كنت مخموراً »
« ولكن الشاعر مخمور دائماً كما تعلم ! »
« أما أنا فغالباً ما أكون صاحياً لسوء الحظ ، لذلك لا أرى الطفيلى أو الداعر مصدر بهجة لى » .

فقال أودن : « زد على ذلك أنه رغم ما تنطوى عليه دعوة والت وتمن لنا جميعاً من كرم ولطف ، فإن مجرد تناول الغذاء معه لا يغير من حقيقة الغذاء مهما تنوع الآكلون » .

فصاح لزلى : « نعم ، وهذه هى النقطة التى فاتت إلس فى حديثه كله ، ولو صح أن العالم حقيقة يبدو له عملا فنياً ، فإنه لا يبدو كذلك فى نظر شخوص هذه المسرحية ، فما يراه هو لهواً يرونه هم جداً .. وأكثر من هذا ، أنه هو نفسه ممثل لا متفرج ، وقد يبتلى هو نفسه فى أية لحظة بما يثبت له هذه الحقيقة » .

أجاب إلس : « بالطبع ! ولست أرضى بغير ذلك . والعبرة فى هذا

الرأى هى أن المرء يجب أن يؤدى دوره بنفسه ، على أن يفعل ذلك بروح الفنان الذى يضع نصب عينيه الأثر الكلى ، لا يحمله على الشكوى من الشر أنه قد يتألم مصادفة ، بل يعد الألم نفسه عنصراً فى الكمال الفنى للكل » .

فقال بارتلت فى شىء من الخشونة : « وددت لو رأيتك تمارس هذه العقيدة حين كنت ترزح تحت وطأة الحمى الصفراء » .

وقال لولى : « أو أنت نزيل مستشفى المجاذيب » .

وقال أودبن : « أو أنت تشتغل ثمانى ساعات فى اليوم ودرجة الحرارة فى الظل ١٠٠° » .

فأجاب إلس . « ما هذه إلا عوارض بغيضة تنجم من عاداتنا الضارة » .

قلت : « أخشى أن تكون هذه العوارض من صميم الحياة فى هذا العالم » .

وصاح بارى قائلا : « زد على ذلك الجانب الأخلاقى برمته ، وهو جانب يبدو لى أنك أغفلته جملة وتفصيلا ، فلو أن هناك نشاطاً صالحاً لوجب فى رأيى أن يكون هو النشاط الحق . أما النشاط الذى تصفه أنت فلا علاقة له فيما يظهر بالحق أو الباطل » .

فأخذ إلس يردد : « الحق والباطل ! الحق والباطل ! » وهو يسب ويلعن بالألمانية قائلا : « هذا ما أسمعه يتكرر مدى ستين عاماً ؛ إننى أضيق به ذرعاً ، ولكن فى السر » .

وأجاب پارى : « إلعن ما شئت ، لن تستطيع أن تنكر ما بين الخير والحق من صلة وثيقة » .

وأخذ إلس يصفر بدلا من أن يجيب ، ولذا تناولت فكرة پارى فقلت : « نعم ، ولكن ماهى هذه الصلة ؟ إن رأيى هو أن الحق وسيلة إلى الخير ، وأنه يجب الفصل بين كل نشاط لا يعدو أن يكون وسيلة ، سواه من نشاط هو غاية فى ذاته وخير » .

فاعترض لزلى قائلا : « ولكن هل تعرف نشاطاً لا يعدو أن يكون وسيلة ؟ » .

قلت : « أظن ذلك . فأكثر الناس فيما أحسب راضون بما يفعلون لذاته ، حتى ولو كان لهم فى الوقت نفسه غايات بعيدة يرمون إليها ، فإذا فشلوا فى بلوغها فترت لذتهم فى عملهم مؤقتاً . وقد لا يكون هذا الاتجاه منطقياً ، إلا أنى أحسبه شائعا كل الشيوع ، وإلا فلماذا ترى أولئك الذين يؤمنون بأنهم لا يكدون إلا ابتغاء الثراء ، لماذا تراهم يأبون الكف عن العمل والكد بعد أن ينالوا بغيتهم من المال ، فإن كفوا أصبحوا فى الغالب متبرمين تعساء ؟ » .

فقال أودبن : « لأن الضجر شر من الألم ، فليس السبب أنهم راضون عن عملهم ، وإنما السبب أن البطالة تشقيهم أكثر مما يشقيهم العمل » .

فأجبت : « ولكنى لست أحسبك تزعم أن الناس لا يعملون شيئاً

لذاته ، ولأنهم يجدون فيه لذة . فهم على الأقل يلعبون للعب — وقد عرفتك أنت تلعب الكريكت ! » .

فصاح إلس : « يلعب الكريكت ! لو أن الخيار بيده لما فعل شيئا سوى أن يلعب الكريكت ، اللهم إلا أن يركب الخيل أو يصيد » .

قلت : « حسبي هذا الآن تفنيداً لحجته . والحق أنى أعتقد أن أحداً منا لا يزعم جاداً أنه لا توجد ضروب من النشاط يحس الناس أنها خير لذاتها ، وإن كانت بالطبع خيراً جزئيا مزعزعا » .

فقال إلس : « ولكنى أود أن أسألك هل هناك ضرب من النشاط يمارسونه لا لشيء إلا لأنه مجرد وسيلة لشيء آخر » .

قلت : « بلا ريب ! خذ لذلك مثلا زيارة المريض لطبيب الأسنان . أو خذ مثلا أهم من هـذا ، وهو مثل كان بارى فيما أظن يفكر فيه ، وأعنى به كل ضروب النشاط التى تسميها نشاطاً خلقياً » .

فقال بارى : « هل تعنى أن العمل الخلقى لا ينطوى على خير فى ذاته ، وأنه ليس إلا وسيلة لخير آخر ؟ » .

أجبت : « لست أدرى ، ولكنى أميل إلى هذا الرأى . على أن هذا كله يتوقف على تعريفنا له » .

« وكيف تعرفه ؟ » .

« إننى أعتقد أن الصفة التى تميزه من غيره هى الزهد فى خير عاجل وضيع طمعاً فى بلوغ خير آجل رفيع » .

فصاح لزلى : «بالطبع إذا عرفته على هذا الوجه، استقامت قضيتك من تلقاء نفسها».

قلت : «أجل، فما تعريفك أنت ؟».

«عندى أنه نشاط طليق كامل فى الخير».

«فى هذه الحالة يكون هو نفس النشاط الذى نبحث عنه، والذى ينبغى أن تصل إليه فى نهاية هذا البحث إذا وفقنا فيه. ولكنى كنت أفترض أن جوهر الأخلاق يعبر عنه هذا اللفظ، لفظ «ينبغى» وأرى أن هذه الكلمة تتضمن التعريف الذى عرضته — أعنى العمل الذى لا نقوم به لذاته بل من أجل شىء آخر».

فصاح دنس : «آه ! آه ! هنا يجب أن أحتج ! لقد سكت طويلا على مضض طالما كان السكوت فى مقدورى ؛ أما وقد وصل الأمر بكم إلى وصف النوع الوحيد من النشاط بأنه وسيلة، فى حين أنه غاية فى ذاته . . .».

فرددت قوله فى شىء من اليأس : «النوع الوحيد الذى يعدّ غاية فى ذاته ! هل هذا ما تؤمن به حقيقة ؟».

«بالطبع. هذا ما أومن به ! ، ولم لا ؟».

«لست أدرى. كنت أحسب أننا حين نعمل ماينبغى أن نعمل، إنما نعمل ووجهتنا ضرب من الخير المطلق».

«أما أنا فأعتقد أننا يجب أن نعمل إطلاقاً بصرف النظر عن أى اعتبار آخر، فهو ضرب من النشاط قائم بذاته لا يعتمد على شىء غير

نفسه ، ولعله أن يكون هو الخير الذى نبحث عنه » .

وقد أوقعنى هذا الرأى الذى فوجئت به فى حيرة شديدة ، فلم أعرف على وجه التحقيق كيف يكون موقفى منه . ولكنه لم يوقظ فى نفسى تجاوباً ، ولا فى أحد من الرفاق فيما أظن . وفيما أنا متردد ، بدأ لزلى الحديث فقال :

« هل تعنى أن الخير المطلق قد يكون بجرد أدائنا لما ينبغى أن نؤديه دون أن يقترن ذلك بشىء آخر ، أو يكون مشروطا بشرط ؟ » .

« نعم ؛ قد يكون كذلك » .

« ومعنى ذلك أن الإنسان مثلا قد يكون مستحوذاً على هذا الخير المطلق حتى وهو يعذب أو يحرق حيا ، ما دام يعمل ما ينبغى أن يُعمل » .

« نعم . قد يكون » .

فقال إلس : « إن فى كلامك شيئا من التناقض » .

وأضاف بارتلت : تستطيع فى الحقيقة أن تسميه هراء » .

فأجاب دنس : « لست أدرى فيم اعتراضكم ، فإننا لم نبين إلى الآن أن الخير المطلق يعتمد على الأشياء التى نسميها خيرة » .

قلت : « ولكننا بينا — أو على الأقل اتفقنا على التسليم بأنه يجب أن يكون متصلا بها ، وأنها تعبر بوجه ما عن طبيعة الخير المطلق تعبيراً متفاوتا ، بل إن بحثنا الراهن كله قائم على هذه النظرية التى افترضناها ، أعنى أننا بفحص الخير قد نصل إلى استكناه الخير المطلق ، لذلك لست

أدرى كيف يمكن أن نقبل فى الخير المطلق فكرة تناقض جميع تجاربنا فى ضروب الخير كل المناقضة » .

فقال دنس : « لعله يجدر بى أن أعدل رأيى على هذا الوجه ، فأنا أقول إن الخير المطلق هو عمل ما ينبغى أن نعمل ، إلا أن هذا النشاط لا يمكن أن يوجد فى صورة كاملة مالم يسهم فيه الجميع فى وقت واحد . فإذا أسهم فيه كل فرد . فلن يضحى بأحد أو يحرق أحد ، وعلى هذا تزول هذه الصعوبة التى اعترضت لزلى » .

قلت : « حسن . إن هذا التعديل فى الصميم ، ولكننى أرانى عاجزا عن فهم رأيك حتى مع هذا التعديل ، لأنه من العسير جدا تصور مجتمع مشغول بما «ينبغى» ومنقطع لهذا وحده انقطاعاً دائماً . تخيل ما تكون عليه مثل هذه الحياة — حياة تخلو من المسرات ، وتخلو من العمل ، ومن المعرفة ، بل ومن كل شىء شبيه بالأشياء التى تسميها خيرا ، حياة منزهة مصفاة من كل ما قد يشوب الشعور الأدبى ، أو الإيثار ، أو الصداقة أو الحب ، أو حتى حب الفضيلة ؛ حياة ليس فيها غير الواجب ، وليس فيها ما يدين له الناس إلا القانون » .

فاعترض قائلا : « ولكنك تمثل بحالة مستحيلة لا تعقل » .

« إننى أمثل بالحالة التى افترضتها أنت نفسك حين قلت إن الخير ليس إلا عمل ما ينبغى مستقلا عن أى شرط أو أى شىء يلازمه . ولكن لعلك لم تعن ذلك فى طوية نفسك ؟ » .

قال : « لا بالطبع ، وإنما كنت أعنى أن الخير هو الحياة التى

تسير وفق القانون الأخلاقي ، ولم أقصد الفصل بين القانون والحياة ، ثم أنعتها بالخير منفصلة عن غيرها » .

« ولكن هل تكون الحياة أفضل إذا سارت وفق القانون ، من حيث أن القانون يتضمن التقييد والضبط ؟ أو أن الحياة تكون أفضل لو أن الناس عاشوا لذاتها وهم أحرار من كل قيد ؟ » .

« قد يكون الأمر كذلك » .

« ولكن كلما حققنا الخير في هـذه الحالة ، قل شعورنا بالقيود والالتزامات . وهل يمكن أن تكون الحياة الخالية من قيود الواجب التي نحسها ونشعر بها ، حياة أخلاقية حقة ، بالمعنى الذي استعملت فيه هذا اللفظ ؟ » .

« لست أظن ذلك ، لأن كلمة « ينبغي » بالمعنى الأخلاقي تتضمن — فيما أعتقد — فكرة الالتزام » .

« إن الأصح في هذه الحالة أن يقال إن النشاط خير كلما كان غير أخلاقي ، أو على الأقل أننا إذ نمارس ضروباً من النشاط لا جهد فيها ولا صراع نقترب من تحقيق الخير أكثر منا حين نمارس تلك الضروب التي تتطلب صراعاً بين الواجب والميول » .

« ولكن ضروب النشاط التي نمارسها دون جهد أو صراع ، قد تكون شراً في الغالب » .

« لا شك ، ولكن بعضها خير ، وفي هـذا البعض ينبغي أن أبحث عن أحسن فكرة يمكنني أن أكونها عما عساه أن يكون الخير » .

قال : « حسن . امض فى حديثك : لقد سجلت احتجاجى مرة أخرى ، والآن أترك لك المجال » .

فقال إلس : « إن شر ما فيك أنك دائماً تدور وتعترض الطريق أمامنا ، وحين نظن أننا اجتزناك وخلفناك وراءنا ، لا تلبث أن تأتى إلينا من أقصر الطرق وتفاجئنا بعبارتك المعهودة ، وهى أننا فى ضلال مبين » .

قال دنس مصطنعاً إيجاز الحكماء : « إننى أقوم بواجبى » .

وأجاب إلس : « ولا شك أنك تنال ما أنت جدير به من ثواب » ثم اتجه إلىّ قائلا : « امض فى حديثك ! » .

قلت : « لا بد لى من أن أمضى فى حديثى إلى النهاية بالرغم من أن أساليب دنس تثير أعصابى كثيراً ، ولكننى سأفترض على أى حال أننى أقنعته بأننا لا نتوقع أن نجد أكمل مثال للخير فى النشاط الأخلاقى بهذا الوصف ، والآن أقترح أن نفحص ضروباً أخرى من نشاطنا مبتدئين بأبسطها وأقربها إلى الفطرة » .

« وما هو ؟ » .

« إنه الأحاسيس الجسمية ، إنه الاتصال المباشر بالأشياء دون وساطة الفكر ، الاتصال من طريق اللمس والبصر والسمع وما إليها من حواس ، فهل فى هذا كله ما يمكن أن نسميه خيراً ؟ » .

فصاح إلس : « هل فيها ما يمكن أن نسميه خيراً ! يا له من سؤال ! » .

ثم انطلق ينشد أبياتاً من قصيدة « شاول » لبرواننج :

« لله متع الحياة الفطرية ! حيث يثب المرء من صخرة إلى صخرة ،
« حين يمزق الأغصان من الشجر ، حين يغطس ،
« فى الماء فتسرى فى بدنه هزة لطيفة محببة ، »
« حين يطارد الدب ، أو حين يشتد القيظ فيأوى الأسد إلى عرينه »
« ما أطيب التمر الشهى تكسوه خضرة الذهب الربانية »
« وما أشهى لحم الجراد منقوعاً فى الجرار . وكأس الخمر مترعة »
« وما أحلى النوم فى خور جف ماؤه وظل غابه ينبئ ،
« بما كان له من خرير رقيق . »
« ما أطيب العيش ، العيش وكفى ! »
« وما أخلقنا بتوجيه القلب والروح والحس للاستمتاع بلذة العيش»

وكأن هذه الأبيات قد أطلقت الألسن من عقالها فأعقبها فيض من ذلك الحديث الذى لا يكاد يخلو منه مجتمع إنجليزى ، حديث الرياضة وامتداحها ، حديث تشوبه عاطفة لا تختلف كثيراً عن الشعر — وهو اللون الوحيد من الشعر الذى لا يخجلون منه . بل إن أودين نفسه اشترك فى هذا الحديث وقد نسى نفسه لحظة ، وأخذ يتغنى مع المتغنين ، بهوايتيه الأثيرتين لديه ، وهما صيد الطيور ولعبة الكريكت . ولقد كان أكثر هذا الحديث عديم المعنى فى نظرى ، لأننى لست من الرياضة فى شىء ، ولكن لمحات فنه أعادت إلى ذكرى بعض تجاربى ، لذلك ما زلت أذكر بعض ما قيل فى هذا الباب . أذكر مثلا أن أحدهم حدثنا عن التزحلق على درونت وتر Derwent Water وعن أميال الجليد

الأسود الذى لم تطأه قدم ، وعن رنين القباقيب وضجيجها ، وعن توهج الشمس الغاربة ، وطلوع البدر فى تمامه على الجبال . وحدثنا غيره عن سياحته مرة على شاطئ إيجينا Aegina والشمس مشرقة على الصخور ، وأشجار الشربين يتضوع عبيرها كأن الجسد العارى كله مغموس فى شراب أثيرى يصب منه ويمتصه بكل جارحة فيه كإسفنجة من الإحساس المرهف . ومضت دقائق فى هذا الحديث ، ورآنى إلس ألوذ بالصمت ، فالتفت إلى يقول :

« ولكن ما رأيك أنت يا من يقولون أنك بطلنا ؟ ها نحن أولاء جميعاً نتغنى بهذه الذكريات وأنت صامت ، أليس لديك ما تدلى به فى موضوعك ؟ » .

أجبت : « إن تجاربى فى هذا الباب من التفاهة بحيث لا تستحق الذكر ، وقصارى ما يمكننى أن أقوله عنها أنها قد توضح ما يمكن أن يسمى بالخير الحسى الخالص ، وتوضحه توضيحاً أدق مما توضحه تجاربكم . ذلك أننى أرى — بقدر ما يسعفنى الفهم — أن المباهج التى وصفتموها غاية فى التعقيد ، فهى لا تقتصر على لذات الحس الخالص ، إنما يرافقها افتتان بالجمال — فقد أخذتم فى حديث المروج ، وشروق الشمس ، والألوان والمناظر البعيدة ؛ زد على ذلك ما تحسون من شعور الغبطة بما لكم من مهارة — كاسبة أو مكسوبة — وبما لكم من علم بعادات الطير أو الوحش . كل هذا بالطبع أسمى من السرور الناشئ عن الحس البسيط ، وإن كان مرتبطاً به أشد ارتباط ، ولكن ما دار بخلدى — أول ما فكرت — كان أشياء أبسط من هذه وأقل تعقيداً ، ولكنها

أشياء قد تلحظ فيها الخير — الخير الحسى الخالص الذى لا تشوبه شائبة . خذوا مثلا ما يجده المرء من لذة فى حمام بارد ينعم به بعد أن يضنيه الحر والغبار ! قد تضحكون منى حين أصارحكم بأننى حين أحس الماء يتدفق فوق ظهرى أهلل وأنشد أحياناً أناشيد الفرح والسرور » .

وانبعثت ضحكاتهم عالية ، وصاح إلس قائلا : « يا لك من بهيمى موغل فى البهيمية ! من كان يظن أن هذه البهيمية تستتر وراء قناع من الفلسفة الصارمة ! » .

ثم استأنفوا الحديث فى إطراء هذه اللذات التى تبعثها الإحساسات الفطرية ، وخاصة لذة الذوق ، متمثلين فيما أذكر بتلك القصة التى تروى عن كيتس Keats إذ ألهب لسانه وحلقه بالشطة ليستمتع بعد ذلك بما يحدثه النبيذ الفاخر من ترطيب لذيذ على حد قوله .

وبعد أن أخذوا فى هذا الحديث حيناً قلت : « أظن أن ما قيل يكفى لتوضيح هذا النوع من الخير ، فقد أدركنا كل فضائله ولم يبق إلا أن نعرف مآخذه » .

فقال إلس : « لست أدرى عن مآخذه شيئاً ، وعلى أى حال فإننى شخصياً أكره أن أخوض فى حديثها ، ويخيل إلى أحياناً أن هذه الألوان من الخير هى وحدها الخير الخالص » .

فأجبت : « ولكنك على الأقل تسلم بأنها غير مضمونه ، فهذا الانسجام بين حواسنا والعالم الخارجى لا يستقر إلا لحظات تأتى وتذهب بغير اختيارنا ، وهذه الأشياء التى يبدو لنا فى مثل هذه اللحظات أنها منسجمة معنا انسجاماً تاما ، حتى لكأنها خلقت لنا وخلقنا لها ، هذه

الأشياء نفسها نرى ونشعر أن لها طبيعة متميزة ، بل غريبة عن طبيعتنا ومضادة لها . فالماء الذى يطفىء ظمأنا ويرطب بشرتنا يغرقنا أيضا ، والنار التى تمدنا بالدفء والراحة تحرقنا ، وهكذا الحال فى سائر هذه الأشياء مما لا حاجة بى لتفصيله . ولعلك توافقنى على أن الطبيعة ليست خادماً فحسب لأجسادنا ، ولكنها تعذب هذه الأجساد أيضاً وتفنيها ، فهى عدو لنا بقدر ما هى صديق ، وعداؤها يتجلى فى نواح لا تقل تعدداً وأثراً عن النواحى التى تتجلى فيها صداقتها » .

فاعترض إلس قائلا : « ليس هذا إلا لأننا لا نسوسها كما ينبغى ، فعلينا أن نتعلم هذه السياسة » .

أجبت : « ربما ، ولو أننى أوثر القول بأن علينا أن نتعلم كيف نحاربها ونذللها . وعلى أى حال فهذا عيب وضعنا أصبعنا عليه فى الضرب الأول من ضروب الخير . فهذه الضروب من الخير غير مضمونة كما قلت آنفاً . ويمكن القول بأن كشف الإنسان لهذه الحقيقة كان السيف الذى طرده به الملاك من جنته الموهومة ، وإنه ليخيل إلىّ — إذا سمح ولسن بشىء من التخيل — أن الإنسان كان فى أول أمره ينتهب كل لذة تعرض له ظاناً بفطرته أن ليس فى الحياة غير اللذات . فهو يأكل حين يجوع ، ويشرب حين يحس الظمأ ، وينام حين يضنيه التعب ، وهو فى ذلك مستسلم مطمئن أشد الاطمئنان لبواعثه الفطرية . فلما تعلم بالاختبار أن الشر يأتى فى أعقاب الخير ، وأن اللذة كثيراً ما يكون ثمنها الألم ، بدأ يحاول إيجاد الخير حيث لا يوجد ، بدلا من أن يتقبله أنى وجد ، مضحياً فى غالب الأحيان بالحاضر فى سبيل المستقبل ، معرضاً عن لذات كثيرة

عاجلة فى سبيل لذات أخرى آجلة ، ألست ترى ذلك ؟ ومعنى ذلك أن نظرته للأمر قد تغيرت تغيراً شاملا ، لأنه يحاول أن يوجد بينه وبين العالم الخارجى — بجهده الخاص — ذلك الانسجام الذى كان يأمل فى سذاجته الأولى أن يظفر به حال طلبه . . . »

فاعترض ولسن قائلا : « ولكنه لم يأمل فى شىء من هذا القبيل مطلقا ، واستحضارك للماضى على هذه الصورة خيال فى خيال » .

أجبت : « يجوز . ولكن لا عبرة بهذا إن كان يساعدنا الخيال على فهم هذه النقطة فهماً أوضح ، لأننا لا نكتب الآن تاريخاً . فلنفترض إذن أن الإنسان بدأ على هذا النحو سعيه لخلق عالم من الأشياء المنسجمة مع ذاته ، مادام قد عجز عن العثور على هذا العالم جاهزاً ، سواء كان على علم بهذا السعى أو على غير علم . ولكن أتراه وفق فى سعيه هذا ؟ »

أجاب بارى : « أظنه وفق إلى حد ما ، لأنه يشبع حاجاته باطراد ، وإن كان لا يشبعها إشباعاً كاملا »

قلت : « ربما . وإن كان يخامرنى الشك فى ذلك أحيانا ، فعلاقة الإنسان بالطبيعة فى رأيى غريبة غامضة ، ويخيل إلى أنه ظن فى بداية الأمر أن التوفيق التام بينه وبين رغائبه لا يقتضى منه إلا أن يزيل عن وجهها عيوباً سطحية قليلة ، ولكنه ما بدأ هذا العمل حتى اتضح أن لهذه العيوب التى خالها سطحية أصولا لا يستطيع سبر غورها ، وكلما ضرب فى هذه الجذور تكشف له عنصر غريب عنه كل الغرابة ، عنصر مخيف يستعصى عليه فهمه ، عنصر كثير الشعاب عميق الجذور ، يقذف من أعماقه السحيقة بتلك الدلائل والرموز التى ترمز إليه ، والتى يخالها الإنسان خطأ مجرد عيوب سطحية »

فاعترض بارى قائلا : « إننى فى الحق لا أجد مبرراً لهذا الرأى »

قلت : « ربما . ولكننى أظنك على أى حال تسلم بأنه لا ضمان لهذه الألوان من الخير الحسى ، سواء كانت منحة سنحت بها الطبيعة على الإنسان أو كسباً أحرزه هو بالألم والنصب »

فاعترض قائلا : « ليس ذلك ضرورياً ، لأننا ننظم باستمرار ما كان من قبل يأتى مصادفة ، ونخضع لحكم العادة ما كان خارجاً عن سيطرة الإنسان . وكثرة المتمدينين مطمئنون إلى الحصول على ضروب الخير البسيطة فى هذه الحياة من طعام ومسكن وملبس وما إليها ، آمنون عليها من تقلب الظروف »

فصاح بارتلت : « صحيح ؟ إننى لشديد الإعجاب بتفاؤلك ! »

قلت : « وأنا أيضاً ، ولكنا مع تسليمنا بما تقول ستواجهنا هذه الحقيقة الغريبة ، وهى أن ألوان الخير التى نخصها بعنايتنا حقيقة فى نشاطنا العملى ، ليست هى الألوان المضمونة المأمونة ، بل القلقة غير المضمونة . فطالما نأمن خطراً نتقدم لمواجهة خطر آخر ، ومعنى هذا أن هناك على الدوام عدداً احتياطياً من ضروب الخير غير المضمون ، وهذه بعينها هى التى نعدها أثمن ضروب الخير » .

وقال أودين : « الواقع أن الخير لا يبقى خيراً بعد أن يظفر به المرء . هذا بالضبط ما أعيده وأكرره على الدوام » .

قلت : « وإذن فليس بنا من حاجة للإفاضة فى هذه النقطة ، فإما أن ضمان هذه الألوان من الخير صعب ، وإما أنها تفقد قيمتها بعد

الحصول عليها والاطمئنان إليها ، وعلى أى الحالين ، فإن هذه الألوان من الخير ، رهن بالمصادفات والتقلبات ، سواء كانت منحة سخت بها الطبيعة على الإنسان ، أوكسباً انتزعه الإنسان منها بعرق جبينه ، والحاصل كما قلت أنها غير مضمونة . والآن هل لها من عيوب أخرى ؟ » .

فصاح لزلى : « هل لها من عيوب ؟ وهل فيها إلا العيوب ! » .

قلت : « ولكن ما هى على التخصيص ؟ » .

أجاب : « أظننا نستطيع إجمالها فى هذه الحقيقة : وهى أنها متصلة بالحس لا بالفكر أو الخيال » .

فسألته : « أتعنى عيباً فى مشتملاتها ؟ وأنها تشبع جانباً واحدا من طبيعتنا دون الجوانب الأخرى ؟ أظن أن هذا يصدق أيضا على ضروب الخير الأخرى التى ذكرت ، كتلك التى تتصل بالفكر » .

أجاب : « نعم . ولكن ضروب الخير التى نحن بصددها تشبع الجانب الوضيع المنحط من طبيعتنا » .

« ربما . ولكن من أى وجه هو منحط ؟ » .

« هو منحط انحطاط الجسم عن النفس » .

« ولكن كيف يكون هذا ؟ قد تظننى غبياً جداً ، ولكننى كلما فكرت فى الأمر استغلق علىّ هذا التفريق الشائع بين الجسم والنفس ، وهذه العلاقة القائمة بينهما » .

فقال ولسن : « إننى أشك فى وجود فارق بينهما على الإطلاق » .

أجبت : « لست أزعم هذا ، إنما أقول إننى لا أستطيع فهم هذا التفريق ، وحبذا لو استطعنا أن نتحاشاه فى مناقشاتنا » .

وقال ولسن : « موافق » .

فاحتج لزلى قائلا : « ولكن كيف نستطيع ذلك ؟ » .

قلت : « أظن أنه يمكننا ذلك ، فلم لا نحاول فى الحالة التى نحن بصددها مثلا ، أن نحدد مباشرة ما للخير الحسى من خصائص نزعم أنها تعيبه دون أن نلجأ إلى هذين اللفظين العويصين : الجسم والنفس ؟ » .

فسلم بذلك قائلا : « فلنحاول ذلك » .

قلت : « فما رأيك إذن ؟ » .

فتردد قليلا ثم بدأ حديثه كمن يتحسس طريقه : « يخيل إلى أننى أشعر إزاء هذه الضروب من الخير الحسى بأننا عبيد لها على وجه من الوجوه ، فنحن لا نتملكها بل هى التى تتملكنا . وهى تأتينا دون أن نعرف كيف ولا من أين أتتنا ، وهى ترضى رغباتنا ولا نعرف لماذا . ويبدو أن علاقتنا بها سلبية لا إيجابية » .

« وهذا فى رأيك لا يكون الحال فى خير حقيق كامل ؟ » .

« نعم » .

« إذن كيف ترى هذا الخير الحقيق الكامل ؟ » .

« أظنه يكون نوعاً من التعبير عن ذواتنا ، وكذلك نكون نحن

تعبيراً عنه ، وأن فى صميم طبيعته كلها أن يتمثل خيرا ، وأن فى صميم طبيعتنا أن نذوقه ونجربه بهذا الوصف . فلن يكون فيه شىء غريب عنا ، ولن يكون فينا شىء غريب عنه » .

« أما ألوان الخير الحسى . . . ؟ » .

قال : « أما ألوان الخير الحسى فلا يصدق عليها شىء من هذا ، لأنه يلوح أنها تظهر فى أشياء وفى ظروف لها طبيعة تخالف طبيعة ما هو خير لنا . فليس فى طبيعة الماء أن يطفئ ظمأنا ، ولا فى طبيعة النار أن تطهى طعامنا ، ولا فى طبيعة الشمس أن تمدنا بالضوء » .

وأضاف إلس : « ولا فى طبيعة أشجار الفلين أن تسد لنا زجاجات الجعة » .

وتابع حديثه قائلا : « هذا صحيح ، وفى كل الحالات قد تضرنا هذه الأشياء كما تنفعنا ، أو على الأقل تفعل أشياء كثيرة لا تتصل بنا البتة ، وعلى ذلك ، فإن ما تنطوى عليه من خير — إذا وجدت حواسنا فيه خيراً — إنما تنطوى عليه مصادفة إذا صح هذا التعبير ، ونحن نشعر إما أن هذه الأشياء فى صميمها ليست خيراً ، وإما أن مافيها من خير شىء بعيد عن إدراك حواسنا ومخالف له » .

.. قلت : « إذن فوجه اعتراضك على ضروب الخير الحسى — على قدر ما فهمت منك — هو أنها تحل فى مادة هى ، على ما تعلم ، لا تعبأ بالخير أو على الأقل لا تعبأ بهذا اللون من الخير ؟ » .

« نعم » .

« بينما الخير الحقيق فى رأيك يجب أن يكون خيراً فى جوهره ومادته ؟ » .

« نعم . ألا تظن ذلك ؟ » .

أجبت : « نعم . ولكن ما رأى إخواننا الآخرين » .

أما دنس فقد وافق ، وأما الآخرون فلم يعترضوا . ويبدو أنهم لم يكونوا متتبعين المناقشة ، فمضيت فى حديثى قائلا : « إذن فقد كشفنا إلى الآن عن عيبين أساسيين فى هذه الطائفة من ضروب الخير ، الأول أنها غير مضمونة ، والثانى — وهو قريب الصلة بالأول ، وتفسير له فى الواقع على ما أظن — هو أنها عارضة مصادفة بالمعنى الذى حددناه توآ . فلنبحث عن ضروب أخرى من الخير شبيهة بهذه ، ولكنها خالية من عيوبها ؟ » .

فسألنى : « وكيف تشبهها إن كانت خالية من عيوبها » .

قلت : « تشبهها من حيث أنها تتمثل للحس مباشرة » .

« ولكن هل توجد ضروب من الخير كهذه ؟ » .

قلت : « أظن ذلك . فما قولك فى الآثار الفنية ؟ ألا تتمثل هذه للحس مباشرة ؟ ومع ذلك فى طبيعتها وجوهرها أن تكون من ناحية جميلة ، وإذن فهى خيرة — ولعلك تسلم بأن الجمال نوع من الخير — ، وفى طبيعتها من ناحية أخرى أن تكون دائمة خالدة بمعنى ما » .

فصاح إلس : « خالدة ! ليتها كانت كذلك ! فأى ثمن لا نبذله فداء

لآثار پولينوتس Polygnotus وآبلليس Apelles التى زالت من الوجود ! » .

قلت : « بالطبع لو نظرت إليها على أنها أشياء مادية لرأيتها فانية زائلة كغيرها من أعمال الطبيعة ، ولكننى أتكلم عليها بوصفها فناً لا مجرد أشياء ، فإذا نظرت إليها من هذه الوجهة بدت لك كل تحفة فنية كأنها لحظة أو سلسلة من اللحظات مقتطعة من الأحداث العارضة المتقلبة ، قائمة فى عالم سرمدى خاص بها ؛ ولما وجدت فى طبيعتها على الإطلاق تحولا ولا تغيراً إلى شيء آخر ، إنما هى تدخل طبيعة المادة الغريبة التى ترتبط بها » .

فصاح بارى : « ماذا تقصد ؟ إننى لا أفقه من حديثك شيئاً » .

قلت : « قد يزيدك فهماً لهذه النقطة أن أبسطها لك فى كلمات شاعر »

ثم أنشدت أبياتا مشهورة من قصيدة للشاعر كيتس Keats يصف فيها منظرا على إناء إغريقى من تلك الأوانى التى كان يدفن فيها رماد الجثة :

« عذبة هى الأغانى العالية ، وأعذب منها تلك الأناشيد الصامتة التى لا تسمع . »

« فاعزفى أيتها المزامير الخافتة : اعزفى لا للأذن بل للروح ، »
« اعزفى تلك الألحان الشجية المحببة التى لا صوت لها »

« أيها الفتى الجميل الراقد تحت الشجر ، إنك لن تكف عن الغناء »
« ولن تستطيع هذه الأشجار أن تتجرد من أوراقها » .

« أيها المحب الجرىء ! إنك لن تقبل حبيبتك »
« وإن كنت قد أوشكت على الظفر بها . ولكن لا تحزن ولا تكتئب »
« فمحال أن يصوح حسنها أو يذوى ، وإن كنت لم تظفر ببغيتك »
« ستحبها إلى الأبد ، وستظل هى حسناء فتانة إلى الأبد ! »
« أيتها الأغصان السعيدة المغبوطة ! إنك لن تنفضى أوراقك ، »
« ولن تودعى الربيع »
« وأنت أيها الشادى السعيد الذى لم يعيك الشدو ، إنك لن تكف عن ألحانك المتجددة دوماً ، »
« أرجو لك مزيداً من الحب السعيد ! مزيداً من الحب السعيد !
« فليبق حبك حاراً ممتعاً ، ليبق خفاقا لا يشيخ »
« يتنفس عاطفة إنسانية تحلق فى العلا ، بعيدة عن القلب المثقل بالهموم ، بعيدة عن الجبين المحموم والحلق الذى جف من الأسى »

فقال بارى بعد أن انتهيت : « هذا شعر رائع ، ولكن ما علاقته بحديثنا ؟ » .

أجبت : « أظن أنه يجلو النقطة التى أردت توكيدها : وهى أن بعض ما فى آثار الفن من سحر يرجع إلى أنها تستوقف لحظة عابرة من لحظات الطرب والبهجة ، فترفعها عن محيطنا الفاسد المتقلب ، وتدمغها بالخلود كأنها نجم فى السموات العلا » .

« فقال إلس : « سلمنا لك بهذا » .

وأضاف بارى قائلا : « أو على الأقل لا نريد أن نجادلك فيه » .

قلت : « والنقطة الثانية التى أريد توكيدها هى أوضح من هذه فيما أظن ، وهى أن ما فى الآثار الفنية من خير ، أعنى ما فيها من جمال ، إنما ينبع من صميم طبيعتها ، وليس عرضا من عوارض الظروف » .

فقال لزلى : « بالطبع ، فجمالها هو العلة الوحيدة فى وجودها » .

قلت : « ومع ذلك فهى ضروب من الخير الحسى ، شبيهة بتلك التى تناولناها من قبل » .

قال دنس : « نعم ، مع فارق عظيم ! وهذه هى النقطة التى كنت أنتظرها » .

فسألته : « أية نقطة » .

قال : « فى ضروب الخير الحسى البسيط الخالص ، المجرد من جميع العناصر الفنية وما إليها — كالمثال الذى ضربته عن الحمام البارد — تجد العلاقة بين الشىء والحس علاقة بسيطة مباشرة بحيث إذا تحريت الدقة قلت عن إحساسنا بمثل هذا الخير ، إن الموضوع مندمج فى « الذات » وإن الحاصل منهما ليس إلا إحساساً طيباً وكفى ... »

فسلمت بذلك قائلا : « يجوز ، ذلك ما ينبغى أن يقال فيه ، ولكنى لم أكن حينذاك أرى ضرورة لتحرى مثل هذه الدقة »

فأجاب : ولكن الدقة أصبحت الآن ضرورية إذا كنا نريد أن نستخلص للآثار الفنيـة طابعاً مميزاً لها ، طابعاً أعتقد أنه يلقى ضوءاً على الطبيعة العامة للخير »

« وأى طابع هذا ؟ »

أجاب : « إذا ما انتقلنا لحديث الآثار الفنية ، فإن العبرة فيها بالموضوع لا بالذات ، وإذا كان لأحدهما أن يندمج فى الآخر فإن الذات هو الذى يندمج فى الموضوع وليس العكس . وعلى أى حال يجب أن ننظر إلى الموضوع على أن له طابعاً مستقلا ، وهذا الطابع هو الذى أحب أن ألفت إليه النظر »

« من أى وجهة ؟ »

« من وجهة أن كل عمل فنى ، بل كل عمل من أعمال الطبيعة — بقدر ما ينظر إليه نظرة فنية — يحتوى على عدد من العناصر المرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً « ضرورياً » لتكون وحدة ، وهذا الارتباط الضرورى هو النقطة التى يجب أن نؤكدها »

فسأله ولسن : « لكن على أى وجه هو ضرورى ؟ أتقصد أنه ضرورى من الناحية المنطقية ؟ »

أجاب : « لا . بل الناحية الجمالية ، بمعنى أن لنا من الإحساس المباشر ما ندرك به أن حذف أى شيء من هذا العمل أو تغييره يشوه الكل . هذا على الأقل هو مثلى الأعلى ، وهذا المثل الأعلى يصدق بقدر ما يكون فى العمـــل الفنى من كمال ، وأظن أن كل من يحيط بهذا الموضوع يسلم بذلك »

ويظهر أنه لم يكن هناك من يميل إلى معارضته ، وعلى أى حال لم أكن شخصياً أميل إلى المعارضة فقلت : « لا شك أن ما تقوله يصدق على الآثار الفنيـة ، ولكن هل ترى أنه يصدق على الخير بوجه عام ؟ »

قال : « نعم أظن ذلك ، على الأقل بقدر ما تتصور الخير متضمنا مجموعة عناصر ، فمحال أن يتخيل إنسان أن مثل هذه العناصر يمكن أن تحشد سوياً كيفما اتفق ، فيتألف منها رغم ذلك مجموع صالح »

فوافقت قائلا : « أجل ، وإذا كنت محقاً فى رأيك فإنه يخيل إلى أن ما وصلنا إليه هو أن من الآثار التى يخلقها الإنسان فى بحثه عن الخير طائفة واحدة ، هى الآثار الفنيـة ، يمكن أن يقال عنها بمعنى من المعانى أنها أولا : مضمونة لا خطر عليها ، وذلك لأنهـا تسموا على غيرَ الزمن بفضل ما اتخذته من شكل جعل منها فنـاً ، ولو إننا نسلم بأنها من حيث مادتها مقيدة بالزمن وثانياً : ان الخير الذى فيها إنما يرجع الفضل فيه إلى جوهرها ، فالخـير مادتهـا وليس عرضاً أحدثته ارتباطاتها المتغيره وثالثاً : وما دامت هذه الآثار الفنية كلا مركباً ، فإن الأجزاء التى تؤلفه مرتبطة ببعضها ارتباطاً لازماً .

تلك على الأقل هى المزايا التى كشفناها فى الآثار الفنيـة ، ولا شك أنه يمكن الكشف عن أكثر منها . فلنتناول الآن جانبها الآخر ، ولنتأمل العيوب التى تنطوى عليها هذه الطائفة من ضروب الخير . »

فصاح بارتلت : « آه . مادمتم قد وصلتم إلى هـــذا فإن عندى ما أقوله فيه . »

قلت : « حسن . وما هو ؟ إنه ليسرنا أن تقدم لنا المعونة »

أجاب : إن ما أريد قوله يمكن أن يجمل فى عبارة واحدة ، فمهما كانت مزايا الأثر الفنى — وقد تكون هذه المزايا ما ذكرتم — فإن فيه هذا العيب الجسيم ، وهو أنه غير حقيق . ! »

فصاح لزلى : « حقيق ! وما هو الحقيق ؟ إن هذه الكلمة نكبة بليت بها ! فالناس يستعملونها كما لو كانوا يقصدون بها شيئاً ، شيئاً عظيماً خطيرا ، فإذا ما شددت عليهم النكير لم يعرفوا ما هذا الشيء . هم يحدثونك عن — الحياة الحقيقية — « الحياة الحقيقية » فما هي ؟ كأن الحيوانات كلها ليست سواء فى حقيقتها » .

فقال إلس : « أما عن الحياة الحقيقية فيمكننى أن أقول لك ما هى ، إنها الجانب الوضيع من الحياة » .

وقال بارى : « هذا هراء ، ليست الحياة الحقيقية إلا حياة العمليين من الناس . »

فرد عليه إلس قائلا : « أو بوجه أعم هى حياة المتحدث لا حياة من يتحدث إليه »

قلت : « ولكن ليست الحياة الحقيقية هى التى تعيننا الآن ، بل إن ما يعيننا هو المعنى الذى يقصده بارتلت باستعماله كلمة « حقيق » فبأى معنى ترى الفن شيئاً غير حقيق ؟ »

أجاب : « إن الفن باعترافك شيء مثالى . فهو جميل وخير ، وهو يسمو فوق المصادفة والتغير ، وعلاقته بالمادة — أعنى بالحقيقة — هى أشبه بالعيب أو المنكر الذى تزور عنه أبصارنا . أما العالم الحقيق فليس من هذا كله فى شيء ، بل هو على العكس قبيح ، فظ ، مادى ، غليظ ، ردىء إلى أبعد حد ؟ » .

فصاح لزلى : « لست أراه كذلك إطلاقاً ! ولو كان كذلك فليس من

حقك أن تزعم أن هـذه هي حقيقته ، وإلا فكيف تعرف أن حقيقته ليست بالضبط فى المثـل الأعلى كما ظنها جميع الشعراء والفلاسفة ؟ وفى تلك الحالة يكون الفن أكثر حقيقة ممـا تسميه الحقيقة ، لأنه يمثل جوهر العالم ، يمثل الشيء الذى يود أن يكونه العالم لو استطاع ، ويمثل العالم كما هو بقدر ما يستطيع . وهذا رأى أرسطو على أى حال » .

فأجاب بارتلت : « وإذاً فكل ما يمكننى قوله هو أننى لا أوافق أرسطو ! وحتى إذا كان الفن يمثل ما يود أن يكونه العالم ، فإنه قطعاً لا يمثل العالم فى وضعه الراهن » .

فقال پارى : « لست أدرى ، ولكن لا شك أنه يمثله أحياناً ، خذ مثلا القصة الواقعية ! » .

فصاح إلس : « إن هذه القصة أشد الأشياء مثالية ، ولكنها غالباً ما تكون مثالية رديئة ! » .

فقال بارتلت : « على أى حال ، بقدر ما تكون هذه القصة واقعية فهى ليست فنـاً بالمعنى الذى تستعمل فيه الكلمة » .

ولقد بدأت أخشى أن نستطرد إلى مناقشة الواقعية فى الفن ، فلكى أعيد المناقشة إلى نقطة الخلاف التفت إلى بارتلت قائلا :

« إن نقدك يبدو لى عادلا فى حدود مايرمى إليه ، فأنت تقول إن عالم الفن قائم بذاته ، وإن ما تسميه الحياة الحقيقية ، يسير معه جنبا إلى جنب دون أن يتأثر به ، وإنه مهما تكن العلاقة بين العالمين ، سواء قلنا إن الواحد يحكى الآخر ، أو يفسره ، أو يتسامى به ، فإنه لا يبطله بحال

من الأحوال . فالفن ملاذنا من الحياة وليس بديلا عنها ، وهو جزيرة صغيرة مباركة فى بحر الحقيقة المتلاطم الصخاب . فخيره إذن ليس إلا خيراً جزئياً ، بينما الخير الحقيق فيما أظن يجب أن يكون عاما شاملا » .

فقال لزلى : « ولكنه فى حدود أهدافه خير لا عيب فيه » .

قلت : « لست واثقا حتى من ذلك ، وأحسب أننا لو ضغطنا نقد بارتلت ضغطا شديداً ، لاستخلصنا منه أكثر مما استخلصنا إلى الآن ، بل أكثر مما يعرف هو نفسه ما ينطوى عليه هذا النقد » .

وصاح بارتلت : « لعلك لا تعنى أنك ستتحول إلى صنىّ ! » .

قلت : « نعم ، ولكنه تحول الجاسوس إلى معسكر العدو ليعرف موطن القوة منه » .

فأجاب : « لست أمانع فى ذلك إذا كان فيه كشف عن نقط دفاع جديدة لى » .

قلت « سنرى : على أى حال هذا ما كان يدور بخلدى ، لقد كنا نقول الآن إن الناس حين يتحدثون عن « الحياة الحقيقية » أو « العالم الحقيقى» وما إليها . فإن المعنى الذى يقصدونه بهذه العبارات ليس واضحاً فى أذهانهم تمام الوضوح ، ولكنى أظن أن فى أذهانهم فكرة وإن تكن غامضة — وتلك أن الحقيقة شىء لا يمكنك أن تفلت منه ، هى شىء يفرض نفسه عليك دون أن يعبأ بمشيئتك أو اختيارك ، له طبيعته الخاصة ، التى قد توائم طبيعتك أو تخالفها فى قليل أو كثير ، ولكنها

على أى حال طبيعة متميزة مستقلة ، ولهذا يقولون مثلا إن أوهام المجنون غير حقيقية، وهم يقصدون بذلك أنها لا تمثل أشياء حقيقية مهما تراءت له فى صورة حية واضحة ، والسبب فى ذلك أنها وليدة وجدانه وحسب ، بينما لو عرضت هذه الصورة نفسها على رجل سليم العقل لوصفها الناس دون تردد بأنها حقيقية ، ذلك لأنهم يرونها منبعثة من أشياء لها طبيعة مستقلة بذاتها . ذلك فى ظنى ما تنطوى عليه فكرة عامة الناس عن الحقيقة » .

قال لزلى « يجوز وما فى هذا ؟ وما صلته بالفن ؟ » .

أجبت « لست أدرى ، ولكن خطر ببالى أنه وإن كانت الآثار الفنية بالطبع أشياء حقيقية ، إلا أنها ضرب من الاكراه فرض على حقيقتها خدمة لمآربنا . وأظن أن ما أعنيه قد يفهم على وجه أدق إذا وضعنا أنفسنا مؤقتاً فى مكان الفنان ؛ فأمام هذا الفنان مواد هى بالطبع حقيقية بالمعنى الذى قبلناه الآن ، أعنى أن لها طبيعة مستقلة لا تعتمد على الفنان أقل اعتماد ، وهو يفرض نفسه عليها فيشكلها وفقاً لرغبته ويطبعها بطابعه حتى تصبح كأنها صورة لذاته صبها فى مادة غريبة ، ويكون حينئذ قد أنتج خيراً ، وخيراً يتمثل له حقيقياً ، ولكن ما فى هذه الحقيقة من خير إنما كان من صنعه . فاذا نظرت إلى ما أنتج على أنه شىء حقيقى وحسب وجدته ما زال محتفظا بهذه الطبيعه التى تمثلت للفنان قبل أن يبدأ عمله ، وهى طبيعة لا تعبأ بعمل الفنان إن لم تقاومه ، كما يتضح ذلك من تغيرها وتحولها إلى شىء آخر على نحو كان يحدث لها لو لم يمسها، فهو قد فرض كما قلت نوعاً من الإكراه على هذه الطبيعة ليدمغها بمظهر

الخير ، ولكن هذا الخير لا يزال مظهراً وحسب ، وحقيقة الشيء لا تزال مستقلة غريبة ، فاذا كان الإنسان قد وجد الخير فى الفن ، فليس هذا الخير إلا صورة لذاته . وفى وسعك أن تتصور ما يحس من يأس عبر عنه « فوتان » Wotan حين كان يبحث عن الخير المطلق الصميم القائم بذاته فلا يجد سوى صور لذاته ، ولست أدرى هل هذا الكلام مفهوماً أم لا ، لأنى أجد شيئاً من المشقة فى التعبير « عن المعانى التى أريدها » .

قال « نعم . أظننى أفهمه ، ولكن ما تقوله ، إذا صدق ، لا يصدق إلا على الفنان نفسه ، أما فيما يتصل بغيره من الناس ، فإن الأثر الفنى يبدو شيئاً مستقلا عن ذواتهم » .

قلت : « هذا صحيح . ومع ذلك فأظنهم هم أيضاً يحسون نفس هذا التنافر بين طبيعة المادة وبين الشكل الذى صيغت فيه ؛ أو لعلك تستطيع حملهم على هـذا الإحساس إذا أفهمتهم الأمر على حقيقته ، فالشكل يبدو لهم من هذه الناحية شيئاً مفتعلا غير طبيعى أضفى على المادة . صحيح أنهم ليسوا هم الذين أضفوه عليها ، ولكن شخصاً مثلهم هو الذى أضفاه عليها لمصلحتهم . وقد يفرقون أحياناً بين صورة منظر طبيعى وبين المنظر الطبيعى نفسه ، فيقولون عن الصورة إنها رغم جمالها ليست خيراً طبيعياً وليست خيراً حقيقياً فى ذاتها ، بل هى ضرب من الحيلة أنتجه الجهد الإنسانى ، جميل إن شئت ، حقيق بالإعجاب والطلب والرعاية والاعتزاز به ، خليق بأن نمنحه كل حبنا لعدم وجود ما هو أحسن منه ، ولكنه مع ذلك ليس هو الخير المطلق الذى نرجوه ، والذى هو خير

فى ذاته ومن ذاته ، والذى هو خير فينا ولنا ، خير بطبيعته الذاتية دون وساطتنا ، الخير الذى له حركة وقصد واستقلال فى ذاته . الخير الذى فيه وحده تجد فيه رغباتنا الاطمئنان والراحة — ألست تظن أن شعوراً من هذا القبيل قد يكون كامناً وراء نقد بارتلت للفن إذ يعدّه غير حقيقى ؟ » .

فضحك بارتلت قائلا : « إذا كان الأمر كذلك فليس لى به علم ، وأصدقك القول أننى لم أفهم كلمة مما قلت » .

قلت : « إذن فأنت على الأقل لا يمكنك أن تخالفنى . ولكن ما رأى إخواننا ؟ » .

والتفتُّ إلى دنس ولزلى ، لأن ولسن وبارى لم يكونا مصغيين . أما لزلى فقد أمن على أقوالى فى حماسة ، وأما دنس فقد هز رأسه وقال :

« لست أدرى ماذا أقول فى هذا كله ، ويبدو لى أنه لا علاقة له بالأثر الفنى بوصفه أثراً فنياً » .

قلت : « يجوز . ولكنه بالتأكيد يتصل بالأثر الفنى بوصفه خيراً ؟ أم أنت لا توافقنى على أن الخير الحقيقى يجب أن يكون خيراً بطبيعته الخاصة ؟ » .

أجاب : « ربما ، إن الأمر يحتاج إلى تفكير ، ولكن مهما يكن الأمر ، فإنى أوافقك إلى حد يجعلنى لا أرى الخير المطلق فى الفن بتاتاً » .

« فيم تراه إذن ؟ » .

« إنى أميل إلى رؤيته فى المعرفة » .

فرددت قوله : « فى المعرفة ، يبدو لى هذا غريباً كل الغرابة ! » .

« قال : « وما وجه الغرابة فيه ؟ لا شك أن لهذا الرأى من يسنده من أقطاب الفكر . فقد كان رأى أرسطو وسبينوزا مثلا » .

أجبت : « إننى أعرف ذلك ، وكنت أظنه رأيى أنا أيضا ، ولكنى أدركت أخيراً معنى المعرفة بصورة أوضح ، والآن أرى ، أو أظننى أرى ، أنه مهما كانت قيمتها فإنها شىء يقصر جداً عن الخير » .

قال : « لماذا ؟ وما رأيك فى المعرفة ؟ » .

أجبت : « كان الأفضل أن تسأل ولسن لأنه هو الذى بصرنى بمعناها » .

فقال : « حسن جداً ، إننى أسأل ولسن أن يعرّفها » .

وأعلن ولسن تعريفه للمعرفة فى غير ضيق قائلا : « المعرفة وصف وتلخيص — فى صيغ موجزة — لنظام إحساساتنا الرتيبة » .

فصحت به : « أرأيت ! لست أظن أحداً يقول عن هذا أنه الخير؟ » .

فاعترض دنس قائلا : « ولكننى أولا لا أفهم هذا التعريف ، وثانيا لا أوافق عليه » .

فأجاب ولسن : « أما عن فهم التعريف فهو يسير ، فما عليك إلا أن تدرك فى وضوح نقطة أو نقطتين هامتين ، الأولى أن المعرفة تنصبّ على الإحساسات فقط ، لا على الأشياء فى ذاتها ، والثانية هى أن هذه الإحساسات تسير وفق نظام رتيب ، والثالثة ... »

فقاطعه دنس قائلا : « ولكن ما هو الإحساس ؟ أظن أنه الإحساس بشيء ما ؟ » .

قال : « لا أظنه كذلك » .

« فما هو إذن ؟ أهو مجرد حالة فيّ ؟ » .

« هذا هو الأرجح » .

« وإذن فهلا يوجد شيء إلا حالاتي ؟ » .

« لا وجود لشيء آخر فيما يتصل بك » .

« ولكن ماذا كانت حال العالم قبل أن أوجد ، وماذا ستكون حاله بعد أن أقضى ؟ » .

« إنك تستدل على هذا العالم من حالاتك الخاصة » .

« وإذن يوجد شيء آخر بالإضافة إلى حالاتي — هو هذا العالم الذى أستدل عليه ، وهذا العالم ، لا إحساساتي فقط ، هو الحقيقة التي لى بها معرفة ؟ » .

فأجاب : « ليس الأمر كذلك بالضبط ، فالواقع أن ... »

فقاطعته قائلا : « لست أظننا بحاجة إلى الدخول فى نقاش عن طبيعة الحقيقة ، فلا يعنينا الآن سوى الخير » .

فقال دنس : « ولكنا أردنا كشف العلاقة بين المعرفة و الخير ولكى نصل إلى هذا علينا أن نستكنه المعرفة أولا » .

قلت : « إذن . فلنتناول أولا وصف ولسن للمعرفة ، ولنر ماذا

يستنتجه من هذا الوصف فيما يتصل بالخير ، ومن ثم نتناول وصفك أنت لنرى ما نفيد منه ، فإن لم نجد أحدهما يحقق شروط الخير ، تركنا المعرفة إلى غيرها .

فأجاب : « حسن جداً . إننى راضٍ بذلك ما دمت تعطينى فرصة الحديث » .

« ستكون لك فرصتك ، ولكننا سنتناول وصف ولسن أولا ، ولعله لن يعطلنا طويلا »

ثم التفت إليه قائلا: « فلست أحسبك تزعم أن المعرفة كما عرفتها هى الخير نفسه ؟ »

قال : « لست أدرى ، وأصدقك القول انى لا أؤمن كثيراً بالخير فى أى معنى من معانيه المطلقة ، ولكننى لست أشك فى أن المعرفة كما وصفتها هى خير » .

فأجبت : ولا أنا أيضا أشك فى ذلك ، ولكنها خير بوصفها وسيلة طالما مكنتنا من السيطرة على الطبيعة » .

قال : « وأى خير أعظم من هذا ؟ » .

« إننى لا أناقش عِظم هذا الخير ، وكل ما أحب أن أشير إليه هو أننا لو نظرنا إلى هذا الخير بهذه الصفة ، لوجدناه فى السيطرة على الطبيعة ، لا فى المعرفة نفسها ، أو هل ترى الخير فى النشاط العلمى نفسه ، بصرف النظر عن أية نتائج عملية يمكن أن يؤدى إليها هذا النشاط ؟ » .

فأجاب : « من غير شك . وأول هذين الخيرين هو فى رأيى أسماهما وأقربهما إلى الخير المثالى » .

« أتعنى ذلك النشاط الذى يرمى إلى اختراع صيغ مختصرة تلخص نظام إحساساتنا ؟ » .

« نعم » .

« حسن ، ولكن ماذا فيه من خير ؟ ذلك ما يشقّ فهمه على غير العالم . فهل خيره فى الكشف عن الحقيقة ؟ لأن ذلك فى ظنى شىء طيب » .

قال « لا . فنحن لا نزعم أننا نمس الحقيقة ، وليس لنا شأن إلا بإحساساتنا » .

« ومعنى ذلك أنك حين تتصور سائلا من السوائل — أو أى مادة أخرى — وما فيه من حركات ، فإنك لانزعم أن هذا السائل حقيقى » .

« نعم ، فما هذه إلا فكرة تمكننا من وصف الترتيب الذى تحدث به بعض إدراكاتنا ، على أن القدرة على هذا الوصف والتقدير تملؤنا رضى واغتباطاً » .

قلت : « لست أشك فى ذلك ، ولكنى أسألك للمرة الثانية أن تقول لنا على التحديد أين مبعث هذا الرضى ؟ لعله فى الكشف عن الارتباطات الضرورية ؟ » .

قال : « لا . إننا لا نسلم بضرورة ، وإنما نسلم بترتيب منتظم فى الواقع » .

« فأنتم تقولون مثلا إن جميع الأجسام تتحرك بالنسبة لبعضها البعض بالطريقة التي يجملها قانون الجاذبية ، ولكنكم لا تعرفون لحركتها سبباً ؟ » .

« نعم » .

وكان دنس يمنع نفسه عن الكلام بمشقة طوال هذا الوقت ، ولكنه انفجر يقول : « ولكن . . . » .

فقلت له : « لحظة واحدة ! دع ولسن يدلى بكل ما عنده » ثم التفت إليه أقول متمماً حديثى : « فإذا كان الرضى المستمد من النشاط العلمى لا يكون فى الكشف عن الحقيقة ، ولا فى الكشف عن الارتباطات الضرورية ، فأين مبعثه فى رأيك ؟ لعله فى تنظيم توقع الأحداث ؟ » .

« وماذا تعنى بذلك ؟ » .

« أعنى أنه مما يؤلمنا أن نعيش فى عالم لا نعرف فيه أى شىء ينتظر حدوثه ، إن هذا يثير مخاوفنا وهواجسنا ، بل يثير أيضاً نوعاً من النفور العقلى ، وعلى عكس ذلك فإن الكشف عن نظام يسود تجاربنا مجلبة للراحة واللذة ، لا لأن ذلك يمكننا من استخدام هذه التجارب فى أغراضنا على أحسن وجه — فهذا يتصل بالنتائج العملية للعلم — بل لأننا نفضل النظام فى ذاته على الفوضى ، حتى لو لم يكن له من فائدة أخرى » .

فاعترض إلس قائلا : لست أعرف أننا نفضله ! وهذا رهن بنوع النظام ، فإننا نضيق بنظام رتيب مملّ سقيم أكثر مما نضيق بفوضى

تنطوى على احتمالات عظيمة ! سل الشرقى لماذا ينفر من الحكم البريطانى ! إنه لا ينفر منه إلا لأنه منظم[1] ، فهو يؤثر التعرض لأخطار السلب والنهب بما فيها من عنف وروعة ، على السلب المنظم الممل الذى يقوم به جابى الضرائب » .

قلت : « نعم . ولكنك هنا تدخل فى المسألة عدداً من العوامل المعقدة ، ولكنى لم أك أفكر إلا فى الخير الذى يمكن أن نحصل عليه من النشاط العلمى بوصفه نشاطاً علميا ، وأظن أن الكشف عن النظام ، حتى ولو كان منفصلا عن الضرورة ، يجلب نوعاً من اللذة الذهنية » .

فقال ولسن : « لست أشك فى وجود هذه اللذة ، ولكنى لست أقول انها السبب الوحيد فى ابتهاجنا بالمعرفة ، فالمعرفة فى الحقيقة امتداد للتجربة ، وهى خير بهذا الوصف فقط ، فالإحساس بالمزيد من الكشوف ، والإحساس بالجديد من الحقائق ، والمتواليات والارتباطات ، وبالمثيرات الجديدة التى تبعث شوقنا ودهشتنا وإعجابنا ، والانفعال الذى يثيره الكشف — بغض النظر عن أى شىء آخر — يمكن أن يؤدى إليه — وهو نوع من المغامرة يرفع الحياة رفعا — ذلك فيما أرى هو الحافز الحقيقى للعلم والتبرير الكافى له » .

فاعترضت قائلا : « ولكن ما ذكرت الآن وصف للنهج الذى تنتهجه التجربة عموماً لا المعرفة بنوع خاص ، ولا شك أن فى كل نشاط

---

(١) لقد أخطأ المتحدث فى قوله هذا — أو على الأصح لقد أخطأ من أنطقه بهذا المعنى — فإن الشرقى إنما يكره الحكم البريطاني لأنه يسلبه حريته واستقلاله عدا ما يسلبه من ماله وخيرات بلاده . (المترجم)

فتنة وصفها لنا إليس ، وكل التجارب تتضمن نوعاً من المعرفة ، على أن الذى أردنا فهمه هو تلك الفتنة التى اختص بها النشاط العلمى ، وهى فيما أرى ، مجرد الكشف عن النظام »

قال : « فليكن ، فماذا إذن ؟ »

قلت : « إذن فيمكننا أن نرى بسهولة ما فى هذا النشاط من عيب إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الخير »

« وما هو هذا العيب ؟ »

« هو أن الشىء الذى نكشف فيه عن النظام قد يكون شراً ، فهناك علم للأمراض ، كما أن هناك علماً للصحة ، والنشاط الذى يعنى بالشر قلما يكون خيراً خالصاً حتى لو كان كشفاً للنظام الموجود فى الشر ، أو هل تظن أنه حتى لو كان جميع الناس مرضى ، فإنهم رغم ذلك ينالون الخير لو توافرت لهم المعرفة التامة بقوانين المرض ؟ »

قال : « لا بالطبع . ويجب أن ندخل فى اعتبارنا نوع الشىء المعروف أيضاً لا نوع المعرفة فحسب »

« بالضبط . وذلك ما أهدف إليه . فأنت تتفق معى إذن على أن المعرفة يمكن من وجوه مختلفة أن تكون خيراً ، ولكنها إذا كانت معرفة للشر فلا يمكن أن يقال إنها وهى مستقلة بذاتها تكون خيراً »

فقال : « أظننى أسلم بذلك »

قلت : « حسبنا هذا إذن ، والآن لنستمع إلى ما يريد دنس أن يقوله »

قال : « ها أنت ذا تطلق لسانى من عقاله فى النهاية . لقد كان من أشق الأمور على أن أجلس صامتاً مصغياً إلى هذه الأضاليل دون احتجاج »

فاعترض ولسن قائلا : « أضاليل ! وإذا وصل الأمر إلى هذا فأينا الضال ؟ »

فقلت له : « ما هى نقطة الخلاف ؟ »

« إنها نقطة أساسية . فالمعرفة فى رأى ولسن ليست إلا الكشف عن النظام فى مدركاتنا ، فإذا كان هذا كل ما فى المعرفة فلن أقيم لها وزناً كبيراً . أما رأيى فهو أنها كشف للعلاقة الضرورية ، وفى هذه الضرورة تكمن الفتنة كل الفتنة »

وقال ولسن : « ولكن أين هى الضرورة التى تزعم ؟ إن كل ما لديك فى فرض التعاقب ، والضرورة ليست إلا ما نقرأه فى الحقائق »

« أبداً ! إن الضرورة ، « مفروضة » كسواها ، وستجدها لو بحثت عنها ، فالمعرفة كلها تجرى على نسق المعرفة الرياضية ، وكل المعرفة الرياضية ضرورى »

« ولكنها كلها مبنية على فروض »

« قد يكون ذلك ، ولكنها بفرضها هذه الفروض تستخلص نتائج ضرورية . والعلم الحقيقى كله من هذا الطراز ، فأى قانون طبيعى ليس مجرد وصف نظـــام مطرد رتيب ، وإنما هو عبارة تقرر لك أنك لو افترضت شروطاً خاصة لنتجت عنها بالضرورة نتائج خاصة »

« ولكنك تسلم بأنه لابد من افتراض هذه الشروط ، فكل شيء قائم إطلاقاً على ضروب معينة من التعاقب والاتفاق كل ما يمكن أن يقال فيها أنها موجودة وأنه ليس فى الإمكان تجاوزها . »

قال : « لست أدرى وعلى أى فان المثل الأعلى الذى تهدف إليه المعرفة هو تمكين هذه الروابط الضرورية . بمعنى أنك لو افترضت أية ظاهرة فى اعجود ، فان الظواهر الباقية جميعاً لا محيص من أن تترتب عليها ، وبمقدار تقدمها نحو هذه الغاية تكون المعرفة معرفة بحق . أما افتراض نظام رتيب خال من الروابط ، فهو فى رأيي تناقض فى التعبير . فإما أن يكون النظام رتيب ضرورياً ، وإما لانعده نظاماً مطلقاً ، بل يكون على أحسن الفروض نظاما فى الظاهر »

فاعترضت قائلا « أظن أنه يجب علينا أن نتركك أنت وولسن تناقشان هذه النقطة وحدكما ، أما الآن فلنفترض أن فكرتك عن المعرفة هى الفكرة الصحيحة كما افترضنا ذلك فى فكرة ولسن ، ولنختبرها من وجهة نظر الخير ، فيبدو لى أولا أن فى فكرتك نفس العيب الذى لاحظناه الآن ، أى أن المعرفة قد تكون معرفة للشر بقدر ما تكون معرفة للخير ، وأظنك كولسن لا ترى أن الخير يمكن أن يكون فى معرفة الشر ؟ » .

فاعترض قائلا « ولكنى أحتج على هذا الرأى القائل بوجود المعرفة من جهة ، والشيء الذى لدينا عنه معرفة من جهة أخرى . فالمعرفة الحقيقية إذا افترضنا بلوغها على الإطلاق — هى نشاط قد لا تمييز فيه ، أو على

الاقل لا تناقض فيه ، بين التفكير من جهة وبين الشيء موضوع التفكير من جهة أخرى » .

قلت « لست أظنني فاهماً ذلك الفهم ، فهل هناك معرفة من هذا النوع تصلح لأن تكون مثالا لما تقصد ؟ » .

أجاب « نعم أظن ذلك فحين تتناول رقماً مجرداً كما نفعل فى العمليات الحسابية ، يكون هذا الرقم مقترناً فى أذهاننا بشيء مألوف لأفكارنا ، مطابق لها أو ماشذت من أوصاف ، ويصدق هذا على غير ذلك من الأفكار المجردة الأخرى كالمادة والعلية » .

قلت « أفهم ما تقول ، ومن ناحية أخرى فان العنصر الغريب عن أفكارنا ، العنصر الذى يطمس معظم ما نسميه معرفة ، هو عنصر الحس وهو ذلك الشيء المفروض ، ذلك الشيء الذى لايستطيع الفكر أن يهضمه ، ولو أنه قد يقبله على طريقته الخاصة ؟ »

قال « نعم هذا رأيى » .

« ومعنى هذا أنه لكى تكون المعرفة كاملة بلا عيب ، يجب ألا تكون مبنية على الحس بل الفكر المجرد ، وهو ما قال به افلاطون منذ أمد طويل ؟ »

« نعم » .

« هذه المعرفة — إذا افترضنا إدراكها — تسميها خيرا ؟ » .

« أظن ذلك » .

قلت « حسن ، لابد لى أن ألاحظ أولا : أن هذا الخير — إن

كان يعد خيراً — يقتضى وجود ليس أحسن من ذلك الذى خبرناه ، فحسب ، بل يختلف عنه اختلافا أساسياً ، ذلك لأن حياتنا برمتها منغمسة فى الحس ، ونحن غارقون فيه لا إلى أعناقنا وحسب ، بل إلى هاماتنا فى معظم الأحيان — والواقع أن معظمنا لا يستطيع أن يرفع رأسه منه بتاتاً وليس هناك غير قلة من الفلاسفة يطفون بين حين وآخر ، لحظة أو لحظات ، فى الشمس والهواء ليستنشقوا عنصر الفكر الخالص الذى يدق حتى على هؤلاء إلا فى القليل النادر، أما فى غيرذلك من الأوقات فيجب أن يقنعوا هم أيضاً بذلك الجو المادى الكثيف الذى يعيش فيه عامة الناس » .

قال « وما فى هذا ؟ إننا لم نزعم أن الخير سهل المنال لجميع الناس » .

فصاح إلس « لا ، ولكن ولو كان فى متناولهم ، وكان على الصورة التى وصفت . فإن قليلا من الناس من يهتمون بأن يمدوا أيديهم لتناوله ، وأنا شخصياً ، على أى حال ، لا أكاد أرى أثراً للخير فى هذا النوع من النشاط الذى تعنيه على ما فهمت ، ويخيل إلى أنك تريد أن تقول إن الخير فى أن يدرك الناس دائماً أبداً أن ٢ + ٢ = ٤ »

« ولكن هذا قياس غير معقول ، لأن أهم ما فى المعرفة هو أنها دائرة مغلقة من الارتباطات الضرورية يتحرك فيها الإنسان كأنه فى اللانهاية بحركة هى فى نفس الوقت سكون ، حركة مركزية ومحيطية فى وقت معاً ، حركة حرة ولكنها مقيدة بناموس ، هذا هو المثل الأعلى للنشاط الكامل فى نظرى ! » .

قلت : « قد يجوز ذلك من ناحية الشكل ، ولكنه لا يجوز من

ناحية المادة ! فأى شىء من الأشياء التى خبرناها يقرب مما وصفت ؟ لعله حركة منطق كمنطق هيجل ؟ » .

« نعم . غير أن هذا المنطق ناقص ملىء بالأخطاء والعيوب ! » .

فصاح إلس : « وحتى لو كان كاملا فهل يمكن أن يكون الحال أحسن مما هو ؟ تخيل أنك حرمت جميع ما تشمله الحياة من الطبيعة والتاريخ والفن والدين ، وكل شىء نسكاف به حقيقة : وتخيل أنك تركت لتدور إلى ما لا نهاية ، كسنجاب حبيس فى قفص ، أو بالأحرى كأنك فكرة سنجاب حبيسة فى فكرة قفص ، تدور وتدور حول عجلة هذه التصورات الجوفاء ، وأنت بغير يدين ولا قدمين ، عاطل وليس لك شىء أينما كان تستطيع أن تمسك به ، تصور نفسك شيئا ليس فكراً صلباً نابضاً بالحياة ذا مقاومة ، شيئاً حلواً لذيذاً على حد قول ولت وتمن ، حساً أو جسداً ، أو ما شئت من أسماء لذلك الشىء المبهم الذى لا غنى لنا عنه ، والذى لا نستطيع الحياة بدونه حتى ولو كان شراً ، والذى يتضمنه الخير بحال ما ، إن لم يكن هو الخير نفسه »

ويبدو أن عرض الأمر على هذه الصورة قد أثار انتباه دلس فقال :

« ولكن وجه الصعوبة عندى هو أنك لو سلمت بالحس أو بأى شىء آخر يماثله ، أى شىء يتمثل مباشرة للفكر مع كونه فى نفس الوقت غريبا عنه — لو سلمت به لو صلت إلى شىء غامض كما قلت أنت نفسك ، بينما الخير الغامض يبعد عن الخير بقدر ما فيه من غموض » .

قلت : « ولكن ماذا تعنى بالوضوح ؟ » .

أجاب : « إنى أعنى شيئين يجب توافرهما ، أولهما أن يكون هناك ارتباط ضرورى بين العناصر المعروضة ، وثانيهما أن تكون هذه العناصر نفسها من نوع يستشفه العقل الذى يدركها ، بحيث لا يحار فى كنه هذه العناصر أو مصدرها ، بل يتقبلها كأنها أشياء طبيعية يسلم بها حتماً كما يسلم بوجوده نفسه » .

« وأنت تظن أن هذه الشروط تحققها موضوعات الفكر كما عرفتها أنت ؟ » .

« أظن ذلك » .

قلت : « لست متأكداً من ذلك تماماً ، وقد يحتاج الأمر إلى نقاش طويل ، ولكن على أى حال يبدو لى أنك أنت أيضاً قد سلمت حين شدد عليك إلس بأن الفكر الذى من هذا الطراز ، لا يمكن أن يكون هو والخير واحداً تماماً » .

فأجاب : « إنى أسلم بوجود صعوبات فى هذا الرأى » .

« ولكن مهما يكن كنه الخير فيجب أن يكون فى الوقت نفسه واضحاً بالمعنى الذى أبنته ؟ » .

« ذلك رأيى » .

« وهو رأيى أيضاً . ولكنى أتساءل الآن ، ألا نستطيع أن نفكر فى ضرب آخر من الأشياء يتوافر فيه من جهة ، الوضوح الذى تصف به الأفكار المجردة ، ويتوافر فيه من جهة أخرى هذا الشىء المباشر المحسوس « الحلو اللذيذ » كما قال إلس ، والذى يراه عنصراً لازماً فى الخير ؟ » .

قال : « لست أدرى . لعل هذا الضرب موجود . وفى أى شىء تفكر ؟ »

أجبت : « فلنعد لحظة إلى الآثار الفنية ، ففى هذه الآثار أولا عناصر تتمثل لنا مباشرة ، لا مجرد أفكار » .

« لا شك فى ذلك » .

« ثم إن هناك ارتباطاً ضرورياً بين تلك العناصر — كما اتفقنا ... »

« نعم ولكنها ليست ضرورة بحكم المنطق » .

« لا ريب فى ذلك ، ولكن الارتباط رغم ذلك ضرورى ، والعبرة فى الأمر بضرورة هذا الارتباط ، أما نوع هذه الضرورة فليس إلا اعتباراً ثانويا » .

« يجوز » .

« إذن فالأثر الفنى يتوافر فيه الشرط الأول وهو الوضوح . فلننظر فى الشرط الثانى ، فى العناصر نفسها ؟ فهل يراها العقل شفافة كما تقول ؟ » .

« كلا ثم كلا ، لأنها أشياء حسية خالصة ، وهى أكثر الأشياء غموضا وتحيزاً » .

أجبت : « ومع ذلك فهى ليست أشياء حسية خالصة ، بل أشياء حسية أضفى عليها الجمال ، وهى بهذا الجمال تصبح قريبة منا شبيهة بنا ، وعلى قدر هذا الشبه تكون واضحة لنا » .

« أنت تقول إذن أن الجمال يمت بصلة القرابة والشبه لشيء فينا ، كما تمت الأفكار للعقل فى رأيى ؟ » .

« ذلك ما يبدو لى ، فعلى قدر ما يكون الشيء جميلا يكون فى غير حاجة إلى ايضاح ، والحاجة للإيضاح لا تكون إلا بمقدار ما يكون لهذا الشيء صفة أخرى بالإضافة إلى صفة الجمال » .

« ربما . ولكن ما دام الأثر الفنى شيئاً حسياً ، فبهذا القدر على الأقل يكون غامضا » .

« هذا صحيح . وهنا نلتقى من طريق آخر بالعيب الذى لاحظناه من قبل فى الآثار الفنية — وهو أن ما فيها من جمال أو خير ، ليس صفة ملازمة لطبيعتها كلها ، ولكنه أشبه بشيء قد فرض فرضاً على مادة غريبة . هذا العنصر الغريب هو الذى نقول الآن بأنه غامض » .

« نعم . وإذن فلن نستطيع أن نحكم على الآثار الفنية بأنها خيرة كل الخير ، وهذا ما سبق أن أجمعنا عليه » .

« أجل . فماذا نحن فاعلون إذن ؟ وإلى أين نتجه ؟ أليس فى تجاربنا مايومىء إلى هذا الشيء الذى نحتاجه ؟ » .

فلم يحر أحدهم جواباً . وتلفت حولى ألتمس العون دون جدوى . ثم اتجهت إلى أودين ، وقد حركنى باعث لا أعرف له كنهاً ، وصحت به قائلا : « تكلم ! إنك لم تنطق بشيء منذ ساعة ! إننى واثق من أن لديك رأياً تدلى به » .

قال : ليس لدى رأى . إن الطريقة التى تتناولون بها هـذه الأشياء

تحيرنى . فأنا لا أفهم مثلا لماذا لم تشيروا مرة واحدة فى حديثكم كله إلى شىء يخيل إلى أنه أفضل ما نعرف من ضروب الخير — إن كان حقاً أننا نعرف خيراً على الإطلاق » .

« ماذا تعنى ؟ » .

قال : « أعنى صلات الإنسان بغيره من الناس ، فهذه الصلات فى ظنى هى الشىء الوحيد الجدير بأن يسعى إليه المرء ليناله ، إن كان فى الحياة ما يستحق هذا السعى » .

فلاح لى بريق أمل فجأة وصحت قائلا : « نعم . عندى فكرة ! » .

فقال إلس . « وما هى يا صاحب الآمال الضائعة ؟ » .

قلت : « لم لا يكون ذلك الشىء الذى نبحث عنه موجوداً فيما قال أودين بالذات ؟ » .

« أين ؟ » .

« فى الأشخاص ! » .

فردد قولى : « الأشخاص ! ولكن أى أشخاص ؟ أفى أى شخص ؟ أفى كل شخص ؟ » .

فصحت : « تمهل لحظة ولا تشوش على أفكارى ! دعنى أتناول هذه النقطة كما ينبغى » .

قال : « تريث ما شئت ، فإننا لن نتعجلك » .

فمضيت أقول : لنتذكر إذن النقطة التى سبق أن وصلنا إليها ، فقد

اتفقنا على أن الخير — بقدر ما استطعنا أن نتصوره — ينبغى أن يكون شيئاً يتمثل لنا مباشرة ، ويتمثل بطريقة تجعله واضحاً وضوحاً مباشراً ، ولا يقتصر هذا الوضوح على الارتباطات القائمة بين عناصره وحسب ، بل يشمل كذلك جوهر العناصر نفسها ، وقد ضرب لنا دنس على هذا الوضوح مثلا من موضوعات الفكر المجرد ، من الأفكار وارتباطاتها . ولكنا رأينا أن الخير لا يمكن أن يكون فى هذه الأفكار ، بل يجب أن يكون أشبه بالأشياء الحسية ، ومع ذلك فهو لا يمكن أن يكون حساً لأن الحس لا يبدو واضحاً مفهوماً ، ولكنى حين سمعت أودين يتكلم الآن ، طرأ على فكرى أننا ربما وجدنا فى الأشخاص ضالتنا ، وهذا ما أريد أن أبحثه الآن » .

فقال إلس : « حسن ، استمر » .

« أظننا متفقون أولا على أن الإنسان ليس حساً وإن كان يبدو عن طريق الحس » .

فقال ولسن : « وما معنى هذا ؟ » .

« معناه أن الإنسان ليس هو الجسد ، وإن كنا نعرفه بجسده » .

فقال ولسن : « إذا لم يكن هو الجسد فلعله وظيفة لجسده ليس إلا » .

قلت : « لا علم لى بذلك ، إنما أعرف أننا حين نتكلم عن شخص ما فإنا لا نعنى جسمه فحسب » .

قال إلس : « نعم ، ولكنا نعنى جسمه أيضاً . أعوذ بالله من نفس مجردة عن الجسم » .

قلت : « ولكنى مع ذلك أسألكم أن تتأملوا مؤقتاً نفس الانسان بمعزل عن جسده » .

فصاح ولسن . « نفس الإنسان ! ظننت أننا لن نخوض فى حديث النفس والجسد » .

قلت : « لم أقصد الخوض فى هـــذا الحديث . ولكن يبدو أننى انسقت إليه عن غير وعى » .

« ولكن ماذا تقصد بالنفس ؟ » .

أجبت : « أقصد ما أحسبه الموضوع الأصيل الذى يبحث فيه علم النفس ، فحتى المعترضون على كلمة « النفس » لا يمانعون فى التحدث عن علم النفس حين يستعملون هذه الكلمة الإغريقية . ومهما يكن من أمر ، فإن ما أعنيه هو هذا الشيء الذى يفكر ويشعر ويريد » .

فقال إلس : « وماذا تريد أن تقول عن النفس » .

« أولا إنها تبدو لى أكثر الأشياء وضوحاً . . . » .

فاعترض ولسن قائلا : « كنت أظنها أقلها وضوحاً » .

« نعم ولكن الأرجح أننا نفكر فى شيئين مختلفين ، فأنت تفكر فى العلاقة بين هذا الشيء الذى ترفض أن تسميه النفس وبين الجسد ، وفى أصل قواها المختلفة وما بين هـــذه القوى من صلات ، وفى قياس استجابتها للمؤثرات ، إلى آخر هذه الموضوعات التى تبحثها كتب علم النفس ؛ وأنا أسلم بأن كل هذا من الغموض بمكان ، وأنا شخصياً لست أزعم أننى أفهمه ، ولكن ما أعنيه هو أن الناس كما نعرفهم فى الحياة

العادية . أو كما يصورهم لنا الأدب والفن واضحون لنا وضوحنا لأنفسنا » .

« وكيف يكون ذلك ؟ »

« عن طريق البواعث والعواطف بالطبع ، فلست أظن أن هناك شعوراً أو عملا جليلا كان أو حقيراً يستطيعه بعض الناس دون أن يكون فى طاقة غيرهم من الناس مشاركتهم فى فهمه ، وما ذلك إلا لأنهم جميعاً مشتركون فى طبيعة واحدة وقد يتفاوتون فهماً له بتفاوت حظهم من المشاركة الوجدانية والبصيرة ، ولكنهم قادرون على الفهم على أية حال ، ومهمة الأدب والفن هى تمكينهم من هذا الفهم » .

« إنك تستعمل كلمة ، الفهم ، استعمالا غريباً » .

« ولكنه الاستعمال الذى يهمنا فيما أظن ومهما يكن من أمر ، فإن ما أقصده هو أن الشىء الذى يتمثل لنا هنا شىء وثيق القرابة والشبه لا بالعقل فقط — كما هى الحال فى الأفكار — ، بل بطبيعتنا المعقدة بجملتها بحيث لايحتاج إلى إيضاح » .

فصاح أودين « عجباً ! أما أنا فأرى فى معظم الناس الذين أصادفهم فى الحياة غموضاً يجعلهم فى أشد الحاجة إلى الإيضاح . فأنا لا أعرف جودهم سبباً ولا أعرف ماذا يفعلون ، ولا لأى شىء وجدوا . جودهم مشكلة دائمة فى نظرى ، وشر من هذا أنهم على الأرجح يرون فى وجودى نفس المشكلة ! » .

قلت « ولكن لا شك أنه لو توافر لك الوقت أو الميل إلى دراستهم بعطف لانتهيت إلى فهمهم » .

« لست أحسبنى فاهمهم ، ولو فهمتهم لكان فهماً أشبه بالتعرف على مرض من الأمراض ؛ ولكن لن أفهم العلة فى وجودهم ، ويبدو لى أن معظم الناس غير جديرين للحيـــاة ، وأحسب أنهم يرون فى هذا الرأى نفسه » .

« ولكن أليس هناك من الناس من يحبذ وجودهم ! » .

« نعم قليل منهم ، وأعنى بهم أصدقائى » .

فصاح إلس « إنك تتملقنا بلا ريب ! فكم من مرة قلت إنك لا تدرى لماذا نحن على هذه الحال أو تلك ! وكم من مرة لم ترض فيها عن وجوهنا ، وأرجلنا وأذرعتنا ، بل برمت بأجسامنا كلها بله عيوبنا الروحية ! » .

أجاب « لست أنكر أنه مما يحزننى كثيراً ألا أستطيع الرضاء عن أحد من أصدقائى رضاء حقيقياً موضوعياً ولكن ... ولكن .... »

فقاطعته قائلا « إنك على أى حال أوحيت إلى بالفكرة التى كنت أبحث عنها ، فى صلة المحبة التى تربط الناس بعضهم ببعض ، مهما كانت ناقصة ، فى هذه الصلة على الأقل شىء قد نجده أقرب إلى فكرتنا عن الخير المطلق من شتى الأشياء التى تناولناها إلى الآن » .

« كيف ؟ » .

« أولا ، إن المرء يرى فى صديقه شيئاً خيّراً بطبيعته وفى ذاته ، لا خيّراً لأننا فرضنا مثلنا الأعلى على مادة غريبة كما سبق لنا القول عن الآثار الفنية . ألست ترى ذلك ؟ »

فقال أودبن « لست أدرى . أما عن نفسى — على الأقل — فانى واثق بأن أصدقائى لايروننى البتة على حقيقتى ، وإنما يقرأون فى شخصى مثلهم الأعلى ، فهم كذلك فرضوا على فكرتهم الخاصة كما لو كنت الرخام الذى نحتوا منه تمثالا »

قلت « أتسمح لنا أن نكون الحكم فى ذلك » .

قال « حسن . ولكنك لاتستطيع على أى حال أن تنكر أن هذه الأوهام شائعة ، فأى حبيب رأى حبيبته على حقيقتها ؟ »

قلت « لست أنكر ذلك ، ولكننى فى نفس الوقت أؤكد لك أنه كلما صدق الحب قلت الأوهام . ولا شك فى أن العنصر الجسدى هو العنصر الغالب بل الوحيد فيما جرى الناس على تسميته حباً ، وفى هذه الحالة قد يكون الوهم عظيما لا حد له . ولكن المحبة التى ترتكز على سنين من التجارب المشتركة التى رافقت نمو الشخص كله فى القوة والذكاء والفطنة ، المحبة التى ثبتت لصـــدمات لا عداد لها ، وتخطت عقبات لا حصر لها ، محبة الزوج لزوجته ، ومحبة الصديق لصديقه كما قلنا بادىء ذى بدء ، هذه المحبة كما قال « بروننج » لا يمكن أن تكون حجة عمياء . ولا إخالك إلا ملماً بأن هذه المحبة موجودة ، وإن كانت نادرة » .

« أظنها موجودة » .

« إذن ففى هذه المحبة يكون الشىء على حقيقته ، لا كما صوره لنا الوهم والخيال ، هو الذى ندرك مباشرة أنه الخير . ولن تكون

منصفاً إذا قلت إن ما فيه من خير ليس إلا المثل الأعلى الذى تخيله المحب وأضفاه على حبيبه » .

فاعترض لزلى قائلا « ولكن مع فرض صحة ذلك ، فالخير — وهو هنا الشخص — يحل فى مادة غريبة هى الجسد » .

فأجبت : « ولكن هل الجسد غريب حقاً ؟ أليس هو تعبيراً عن شخص ؟ وأليس الجسد ضرورياً كالنفس ؟ » .

فصاح إلس : « لا شك فى ذلك ! أعطنى الجسد ! الجسد ! الجسد ! » ثم أنشد :

« لا بالنفس وحدها أحبك أيها الحبيب ! لا تدع نفسى
تحدق بك وتطوقك فلا تترك لحسى المسكين فيك متسعاً !
بل خذ حسى مع نفسى ، ودعنى أحبك بكل جارحة فى ، لا بنفسى وحدها » .

فقال لزلى : « إننى لا أوافق على عاطفة هذا الشاعر ، ولست أرى لها على أى حال مساساً بموضوعنا ، لأن الفكرة فى هذه الأبيات هى توكيد الخصومة بين النفس والجسد ، لا إنكارها » .

أجاب إلس : « نعم ولكنها تومىء أيضاً فيما تسمونه معشر المثاليين بالتسامى فوق هذه الخصومة » .

« هل تقصد أن فى العلاقة الزوجية مثلا . . . »

« نعم ، أقصد أن ما يحدث فى هذه العلاقة هو أن الجسد يبادر فيتلاشى فى اللحظة التى يؤكد فيها نفسه ، وتكون النتيجة شعوراً بالوحدة الكاملة مع الشخص الآخر فى الجسم والنفس معاً ، أو على الأصح وحدة

لا فى هذا ولا فى ذاك : بل فى الشىء المشترك بينهما ، المتغلغل فيهما » .

فاعترض لزلى قائلا : « أما أنا فأرى أن هذه الحالة على الأصح هى اندماج للنفس فى الجسد » .

فأجاب إلس : « هذا مرهون بأمور أخرى » .

فقلت : « نعم إنه مرهون بأمور كثيرة ! غير أن ما دار بخاطرى هو أننا ، بغض النظر عن هذا الأمر ، نشعر فى لحظات التأمل الهادىء بما بين الجسم والنفس من تطابق وتماثل ، فكأن الواحد منهما تعبير عن الآخر . أليس الأمر كذلك ؟ »

فاعترض أودين قائلا : « لست أدرى ، فإن ما أشعر به فى غالب الأحيان هو أن بينهما تنافراً لا تطابقاً » .

قلت : « ولكن حتى لو بدا أن هناك تنافراً فى بداية الأمر ، أفلا تظن أن النفس بمضى السنين تميل إلى طبع الجسم بطابعها ، وخاصة قسمات الوجه ؟ »

وقال لزلى متمثلا : « فما النفس إلا قالب يصوغ الجسد على غراره »

قلت : « أجل وأعتقد أن هذا البيت من الشعر ليس خيالا جميعاً لشاعر فحسب ، ولكنه حقيقة عميقة لها مغزاها كما كان الأغريق يرون — وهم خير حكم فى هذا الباب — وأنا على أى حال ألحظ هذه الحقيقة ماثلة فى الأشخاص الذين يهمنى أمرهم ، وإن كنت أعلم أن أودين يخالفنى رأيى فلكل تغير فى السحنة مغزاه ، ولكل نبرة أو إيماءة أو إشارة مدلولها ، وما من شىء فى أجسامهم إلا ويفصح عن مكنون سريرتهم ،

وما من خصلة شعر أو رفعة حاجب أو لازمة فى لفظ أو مشية! وكأنى بالجسم قد شف فتخللته النفس وبانت من ثناياه. وعلى ذلك يبدو أننا وجدنا هنا أخيراً تفسيراً لذلك العنصر الغامض — عنصر الحس — الذى أعيانا فهمه أينما تأملناه ، فهو يتمثل لنا هنا الواسطة أو الأداة الحالة التى اتخذتها النفس الإنسانية للأفصاح عنها » .

فصاح إنسر : « إذن قل ذلك أيضا فى ملابس الشخص ، فكثيراً ما تبدو لعين المحب ناطقة معبرة جديرة بالحب كجسم المحبوب نفسه » .

قلت : « والملابس أيضاً صورة للنفس ، وهى بتعبير إفلاطون « شبيه الشبيه » ولكنى أسألك جاداً ألا توافقنى على أن هناك شيئاً من الوجاهة فى القول بأن الجسم هو « الكلمة المتجسدة » أو التعبير المباشر للشخص ، لا مجرد المادة التى يحل فيها ؟ »

قال : « أجل . قد يكون فيه شىء من الوجاهة . وأنا أفهم ما ترمى إليه على أى حال » .

فمضيت أقول : « ولما كان الأمر كذلك ، فالجسم ، مع كونه شيئاً حسياً ، يكون مفهوما واضحا وضوحا مباشراً كوضوح النفس ؟ » .

« يجوز ، إلى حد ما »

« وعلى ذلك يكون شخص الحبيب لى كونه شيئا يتمثل للحس — خيراً وجليا معا ويكون حبنا له — وهو نشاطنا المتصل به — أقرب إلى ما نسميه الخير الكامل من أى اختبار من اختباراتنا الأخرى »

فاعترض لزلى قائلا : « ومع ذلك فهو لا يزال بعيداً عن أن يكون

الخير المطلق نفسه ، لأنك مهما قلت فى أن الجسد أداة النفس فهو لا يزال جسداً ، ولا يزال حسا ، ولا يزال كغيره من الأشياء الحسية عرضة للتغير والانحلال وعرضة للفناء فى النهاية . ومصير الشخص مرتبط بمصير الجسد على ما نعلم ، ومعنى ذلك أن هذا الضرب من ضروب الخير الحسى هو أيضا غير مضمون » .

قلت : « قد يكون ذلك ، بيد أنى لا أستطيع أن أقطع برأى . وكل ما أريد توكيده الآن هو أن فى الحب — كما حللناه — شيئا يعطينا فكرة ، أو على الأقل إيماءة ، لما يمكن أن نعنيه بالخير الكامل ، حتى وإن كنا لا نستطيع الزعم بأن الحب هو الخير نفسه ؛ وقد لا تطول هذه الفكرة إلا لحظة ، ولكنها فكرة نابعة عن خبرة حقيقية » .

« ولكن ماذا يكون الخير نفسه إذن فى رأيك ؟ »

« يكون محبة خالدة أولا ، شاملة ثانيا . ذلك لأن فى الحب كما نعرفه عيبا آخر لم نشر إليه ، وهو أنه علاقة الفرد بشخص أو اثنين فقط ، أما فيما خلا ذلك فإن حياته تجرى مجراها العادى مشتملة على علاقات لا عداد لها من نوع يخالف الحب كل المخالفة . »

فصاح إلس : « نعم . ومن أجل ذلك يبدو لى إنجيل الحب هذا تافها سخيفا ، مع ما فيه من فتنة أسلم لك بها » .

تأمل هذا العالم الفسيح وما حوى من وهاد سحيقة ومسافات شاسعة وتعقيد شديد ، وهذه العلاقات البشرية المتشابكة — دع عنك العلاقات غير البشرية — وهذه النواحى المتعددة من النشاط فى الطبيعة والإنسان

نفسه . وهذه المخترعات والكشوف ، والأنظمة والقوانين ، والفنون والعلوم والأديان ـ ما معنى هذا كله ، وما هدفه وغايته ! إنا نزعم فى هدوء واطمئنان أن غايته ما هى إلا فتاة وفتى يتبادلان القبل على حقول القرية الخضراء ! »

قلت محتجاً : « ومن ذكر الفتيان والفتيات ، والقبل وحقول القرية ؟ »

« أليس هذا لونا من ألوان الحب ؟ »

« أجل إنه لون من الحب ولكنه ليس لونا ممتازا »

« إنك تفكر دون شك فى ضرب معين من الحب ؟ »

« إننى أفكر فيما اخاله خير من ضروب الحب »

« وما هو ؟ »

« إنه كما قلت الآن المحبة الخالدة الشاملة »

« إذن فليس فى جعبتك آخر الأمر ما هو خير من فردوس وهمى تنقلنا إليه ! »

« أخشى أن أكون عاجزاً عن نقلك إليه ، ولكنى أعتقد أن بين جوانحك شيئا لن يدعك تطمئن أو تسكن إلى ماهو دون هذا الفردوس »

« وإذن فأنا أخشى ألا أجد هذا الاطمئنان ! »

« لعلك لن تجده ، ولكن كل ما أريده الآن هو أن نتفهم — إذا استطعنا — معنى قلقك وعدم استقرارك ، فأنا لا أهتم بما تسميه فردوسا وهميا إلا بمقدار ما تلزمنى فكرة هذا الفردوس فى تفسير هذا العالم الذى نعرفه »

« وما وجه لزومها ؟ إننى لم أجدها قط لازمة » .

« أظنها لازمة لتفسير ما نحسه من السخط وعدم الرضى ، لأن أنواع الخير التى نحققها فعلا تشير دائماً إلى خير آخر بعيد عنها ، ربما يكون تحقيقه مستحيلا علينا كما تقول . ولكن حتى لو كان الخير المطلق ضرباً من المحال ، فإننا لا نستطيع أن ننكر الرغبة الشديدة فى السعى إليه لأنها نفس الرغبة التى تستحثنا إلى التماس ضروب الخير التى نستطيع الحصول عليها فعلا . فإذا شئنا فهم كنه هذه الرغبة وجب أن نفهم كنه الخير الذى يتصل بها ، سواء أكان هذا الخير فى متناول يدنا أو بعيد المنال . ونحن فى حاجة إلى هذا الفهم من أجل الحياة التى نحياها هنا ، لا من أجل الحياة فى أى عالم آخر » .

« ولكن هل تريد أن تحول أو تختزل ، رغبتنا فى الخير إلى هذه الرغبة فى الحب ؟ » .

إننى « لا أختزلها ، ولكنى أفسرها على هذا الوجه » .

« وهكذا تعود بنا إلى قصة الفتى والفتاة وحقول القرية الخضراء ! » .

« لا بل نعود إلى الحياة كلها ، فما هذه القصة إلا مشهد من مشاهدها . فدعنى الآن أحاول أن أشرح لك الحياة كما تتمثل لى » .

« تفضل ، فذلك ما أبغى الاستماع إليه » .

« حسن جداً ، سأحاول جهدى . فلننظر إلى الحياة كما هى . ها نحن أولاء نجد أنفسنا مرتبطين بأشد العلاقات تعقيداً ، علاقات اقتصادية

وسياسية واجتماعية وعائلية وما إليها ، واهتمامات حياتنا تنحصر فى هذه العلاقات وفيما حولها ، مهما كان نوعها ، لذيذة كانت أو أثيمة ، فارغة أو عامرة ، ولعل القليل من هذه العلاقات — إن وجد إطلاقا — ما يحقق تلك الوحدة النهائية الكائنة فى التعدد — وأعنى بها الاندماج الذى نسميه الحب — ، ويحققه تحقيقا يدوم زمنا طال أو قصر ، ويبلغ من الكمال درجة كبيرة أو صغيرة . وأما سائر العلاقات فتشمل درجات مختلفة من التجاذب والتنافر ، من الكره والاحتقار والاستهتار والتسامح والاحترام والعطف وما إليها ، وكل هذه العلاقات التى لا تفتأ متغيرة منحلة ، ثم متصلة من جديد ، تنسج حولنا من سداها ولحمتها ذلك النسيج القلق المضطرب الذى نسميه الحياة . هذه العلاقات أثر ونتيجة لسعينا إلى الخير ، ولكنها ليست البتة الغاية النهائية التى يهدف إليها هذا السعى . فالغاية فى رأيى هى الوحدة الكاملة التى تنتظم الجميع معا ، ولا يمكن بلوغ هذه الغاية بأقل من هذه الوحدة أو بما هو دونها عمقا أو اتساعا ، لذلك كان هذا الحب كما نعرفه — حتى فى مظاهره الرفيعة ، بله مظاهره الشهوانية العارضة — ليس هو الخير المطلق أبداً ، وإن بدا لنا كذلك حينا ، وذلك على الرغم من أنه فى نظرى سبيلنا الوحيد إلى تكوين أصدق فكرة عن الخير . وإنى أعتقد أن الذين يبحثون عن الخير لا يشعرون مطلقا أنهم وجدوه فى مجرد اتحادهم بشخص آخر ، لأن ما يكسبه الحب عمقا قد يخسره اتساعا ، ومعنى ذلك أنه من الناحية العملية قد يعرقل الهدف الذى يسعى إليه ، فينحصر بدلا من أن ينتشر ، ويضيق بقدر ما يعمق ، ويورث الجدب للطبائع التى كان ينبغى أنه

يخصها ، لأنه يمزق غيره من الروابط الأخرى . أفلا تظن أن ذلك يحدث أحيانا فى الحياة الزوجية مثلا ؟ » .

« أظن ذلك » .

« فمضيت أقول : « ومن الناحية الأخرى ترى الشخص الذى يقضى حياته دون أن يظفر بثمار الحب وإن كان دائم التشوف إليها عن طريق علاقات أخرى كثيرة ، هذا الشخص قد يقترب من هدفه أكثر من ذلك الذى عرف الحب فسكن إليه لا يجاوزه كأنه أدرك به نهاية المطاف ، مع أنه فى الواقع لم يصل إلا إلى نزل على الطريق . ولذا فلست أرى البتة ما ادعيتَ أنى أزعمه ، وهو أن ذلك الفتى وفتاته اللذين يتبادلان القبلات فى حقول القرية الخضراء يحققان بحبهما غاية الحياة » .

فاعترض قائلا : « ولكنك لم تترك فى نظامك الذى بسطته متسعاً لشئون الحياة العادية ، وأعنى بها تلك الأشياء التى تشغل فعلا أذهان الناس وتسيطر عليها إلى حد بعيد ، وكلما ازداد انشغالهم بها عظمت قوتهم وزادت قدرتهم » .

« أظنك تقصد الحرب والسياسة وما إليهما ؟ » .

« نعم . وكل شيء اصطلح الناس على تسميته بالأعمال » .

قلت : « حسن : إنى لست كفؤاً مثلك للحكم على ما تعنيه هذه الأشياء فى نظر الأشخاص الذين يمارسونها ، ولكن مما لا شك فيه أنها فى صميمها — كسائر نواحى النشاط الأخرى — إنما هى علاقات قائمة بين الناس ، علاقات من الأمر والطاعة ، والاحترام والإعجاب ،

والعداء والصداقة ؛ علاقات شديدة التعقيد ، شديدة التنوع ، ولكنها مع ذلك مشدودة إلى خيط واحد من العاطفة ، تتحفز كلها لتتغير وتصبح شيئاً آخر ، وكلها تشير إلى الغاية التي تسعى إليها الطبيعة التي أوجدتها ، وكلها لا تعدو — في هذا المعنى — أن تكون وسيلة إلى الحب رغم ما يبدو في هذا القول من مفارقة » .

« أنت إذن لا تنكر هذه الألوان من النشاط ؟ » .

« وكيف لي أن أنكرها ؟ انني لا أنكر شيئاً ولا أحاول أن أكون حكماً ، ولكني أحاول تفسيرها إن استطعت . إن العمليين من الرجال في اعتقادي هم الذين تكون حياتهم أوسع مدى وأحيانا أشد عمقاً أيضاً ، ولكن يجب على كل إنسان أن يعيش على طريقته الخاصة ووفقاً لغرضه وطاقته . ولكن جميع الناس في اعتقادي يشملهم نظام واحد ، وهم جميعاً مسوقون إلى الغاية نفسها » .

« غاية في السموات العلا ! » .

« لست أدري ، ولكن ما يستحثنا إلى هذه الغاية كائن بين جوانحنا على أي حال ، وهذا هو بيت القصيد . فكل شيء ينبع من هذه الغاية ، كل ما نستشعره من مسرات وآلام ، من تشوق وسخط ، ومن تبرم لا يهدأ ، وتطلع إلى المزيد ، مهما أدركنا كل حركة وسكنة وكل تعثر ونهوض ، وكل خيبة — كما نسميها — أو نجاح ، كل نشاط وعذاب ، وكل محبة أو بغض ، وكل ما نحن عليه أو نتطلع أن نكونه ، كل هذا إنما ينبع من رغبتنا في الخير ، ويشير إلى الحب غاية له — إن صح تحليلنا له » .

وهنا تدخل أودين قائلا « كل هذا جميل جداً ! ولكنكم تأبون إلا الهرب، من هذه المشكلة التي لا مشكلة سواها ، فقد يكون صواباً أن الخير الذي تصفه هو الخير الذي نبحث عنه ، ولو أنني لست أعرف أنني أنا شخصيا أسعى اليه ، ولكن العقدة في الأمر هي هل هو في متناولنا ؟ فاذا لم يكن ، فمن خطل الرأي أن نسعى اليه » .

قلت : « وهكذا تضيق على المنافذ في النهاية ، أما وقد تحديتني فلا مناص لي من الاعتراف بأنني لست أدري هل نستطيع الظفر بهذا الخير أو لا نستطيع » .

فقال وقد عيل صبره : « إذن ، ما جدوى هذه المناقشة كلها ؟ » .

أجبت : « لا جدوى على الإطلاق ما لم يكن هناك خير ، وتلك هي النقطة التي تعود إليها باستمرار ، ولكنك نسيت من غير شك أساس مناقشتنا كلها » .

« وما هذا الأساس ؟ » .

« هو أننا منذ البداية كنا نحاول أن نكشف عما يجب أن نؤمن به أكثر من الكشف عما نعرف — فما أقل ما نعرف — وذلك إن أردنا أن نجد للحياة مغزى » .

« ولكن كيف نؤمن بما لا نعرف ؟ » .

أجبت : « يمكننا من غير شك أن نفترض الفروض ، كما هو دأبنا في الحيـــاة العملية ، فكل إنسان يوشك أن يقوم بعمل ما يفترض أولا أن ذلك العمل جدير بأن يعمـل ، وثانياً أن القيام بهذا

العمل ممكن . وقد يكون مخطئاً فى الفرضين ، ولكنه لن يستطيع بدونهما أن يتقدم خطوة واحدة . وهكذا الحال فى شتى شئون الحياة . فلا بد لكى نفيد منها أن نفترض أن الخير موجود ، وأننا نعرف عن هذا الخير شيئاً ، وأن تحقيقه مستطاع على وجه من الوجوه . على أننى لا أعرف أن واحداً من هذه الفروض يمكن إثباته » .

« وأى حق لنا إذن فى أن نفترض هذه الفروض ؟ » .

ليس لنا البتة حق إذا كان الأمر أمر المعرفة . بل إننى أحسبه ضرورياً — إذا توخينا الأمانة والصراحة مع أنفسنا — ألا ننسى أبداً أنها فروض طالما بقيت مفتقرة إلى برهان قاطع . بيد أنها فروض لا بد أن نفترضها كما قلت إذا أردنا أن نضفى على الحياة أى معنى ، ولك أن تسميها « فروضاً إرادية » ، أما موقفنا حين نفترضها فسمه الإيمان إذا شئت » .

فاحتج ولسن قائلا . « الإيمان ! إنها لكلمة خطرة ! » .

قلت مؤمناً : « إنها لكذلك . غير أنى فى شك من قدرتنا على الاستغناء عنها . ولكن علينا أن نذكر أن الإيمان بقضية من القضايا ليس معناه أن نجزم بأنها صحيحة ، بل أن نعيش كما كنا نعيش لو كانت صحيحة . فالموقف فى الحق موقف الإرادة لا موقف الفهم ، موقف القائد يمضى إلى المعركة لا موقف الفيلسوف فى حجرته » .

فاعترض قائلا : « ولكن الموقف الواجب علينا اتخاذه — إذا أعوزتنا المعرفة — هو موقف الانتظار » .

أجبت قائلا : « لا شك أن هذا هو الواجب فى مسائل كثيرة ، ولكن ليست منها تلك المسألة التى نحن بصددها ، فإن علينا أن نختار بين الحياة والموت ، وإذاً علينا أن نستعين على الاختيار بفرض نفترضه عن الخير » .

« ولكن لم يجب أن نختار أحدهما ؟ ولم لا نقنع بالانتظار ؟ » .

« وكيف يكون حالنا ونحن منتظرون ؟ أنقرر أم ننكر ؟ أنؤثر أم نتأثر ؟ وهل فى استطاعتنا أن ننتظر دون أن نتخذ لنا موقفاً ؟ أليس الانتظار فى ذاته موقفاً ، أو سلوكا قائماً على الافتراض بأن من الخير أن ننتظر ؟ » .

« ولكنه على أى حال لا ينطوى على فروض عريضة كتلك التى تحاول أن تحملنا على التسليم بها » .

« إننى لا أحاول أن أحملك على عمل شىء ، وإنما أحاول أن أكشف عما تحمل أنت نفسك على عمله ، فخبرنى بربك هل تنكر هذه النتائج الأساسية التى خلصنا إليها ، أو على الأصح — كما سميتها — هذه الفروض الإرادية التى انتهينا إليها ؟ » .

« وما هى ؟ أسمعنيها ثانية » .

قلت : « أولا ، ان للخير معنى » .

« موافقون ! » .

« وثانياً ، أننا نعرف شيئاً عن هذا المعنى » .

فقال دنس : « هذا موضع شك ! ولكن لا خير الآن فى العودة إلى الجدل حول هذه النقطة » .

أجبت : « نعم . ولكنى أحسبنى قد أوضحت أننا إذا جهلنا عنه كل شيء لم يكن له معنى فى نظرنا ، وبذلك ينهار فرضنا الأول وينهار معه كل مغزى للحياة » .

قال : « حسن ، استمر ، فليس فى الإمكان أن تناقش كل هذا مرة أخرى » .

فواصلت حديثى قائلا : « وثالثاً ، أن أقرب اختياراتنا إلى الخير هو ذلك الذى أطلقنا عليه اسم الحب» .

فقال دنس : « قد يكون ! ولكنه تقريب اجتهادى للغاية » .

قلت مؤمناً على كلامه : « بلا ريب ، وهو عرضة للتنقيح المستمر » .

« ثم ماذا ؟ » .

قلت : « والآن نأتى إلى النقطة التى أثارها أودين . فهل من الضرورى أيضاً أن نذكر الفرض القائل بأن الخير يمكن تحقيقه ؟ » .

فاعترض ولسن قائلا : « ولكن لا شك فى أنك لن تجد فى هذه النقطة على الأقل محلا لما تسميه الإيمان ، فإمكان تحقيق الخير أو عدم تحقيقه مسألة تتصل بالمعرفة » .

أجبت : « بلا شك ، وكذلك جميع المسائل — لو أوتينا هذه

المعرفة . ولكنى كنت أفترض أنها من الأشياء التى لا نعرفها » .

فقال : « ولكننا بسبيل معرفتها ، فمعرفتنا بالطريق الذى يسير فيه النوع الإنسانى ، والمصير الذى ينتهى إليه تتزايد كل عام » .

فسألته : « أترى إذن أننا اليوم أقرب مما كنا إلى معرفة خلود الروح أو عدمه ؟ » .

فنظر إلىّ وقد غلبته الدهشة وصاح بى : « يا له من سؤال ! إننا عرفنا منذ أمد بعيد أن الروح ليست خالدة » .

قلت : « إذن فإننا نعرف أن الخير لا يمكن تحقيقه » .

فقال مندهشاً : « ماذا تقول ! إننى لم أفهم عنك أن رأيك فى الخير يتضمن فكرة الخلود الذاتى » .

أجبت : « أخشى أن يتضمنها ، على أننى لست متأكداً كل التأكد . ولعلك تذكر أننا مسسنا هذه النقطة فى معرض البحث عن تحقيق الخير ، هل نعدّه ممكناً فينا نحن أو أنه غير ممكن إلا فى جيل قادم من الناس ، وقد رأينا حينئذ أن تحقيقه فينا لا بد أن يكون ممكناً على وجه من الوجوه » .

« ولكننا لم نر آنئذ ما قد ينطوى عليه هذا الرأى ، وإن كنت طيلة الوقت أتوجس من نتائجه » .

قلت : « حسن ، فلنعد إلى بحث هذه النقطة لئلا تظن أننى غررت بك وزيفت عليك ، ولنفرض أولا — إن شئت — أننا نقصد بالخير

خير جيل قادم ، مع احتفاظنا للخير بالمعنى الذى أضفيناه عليه من قبل . وفى هـذه الحالة تصبح مسألة إمكان تحقيق الخير أو عدمه هى هذه :

أيمكن ان يربط الأفراد جميعاً فى زمان مستقبل بتلك الرابطة المطلقة التى أطلقنا عليها اسم الحب أم لا ؟ » .

فصاح لزلى : « ولـكنا افترضنا أن هـذا الحب خالد ! وعلى ذلك يجب أن تـكون أرواحهم على الأقل خالدة ، وإذا كانت أرواحهم خالدة فلمَ لا تكون أرواحنا نحن أيضاً كذلك ؟ » .

فنظرت إلى ولسن وقلت له : « حسن ، ماذا تقول فى هذا ؟ » .

فأجاب . « أما أنا فليس لدىّ ما أقوله ، فإننى أعد فـكرة الخلود برمتها فـكرة غير مشروعة » .

قلت : « ولـكن على هذه الفـكرة يتوقف الخـير ، فهل نستطيـع فى هذه الحالة أن نحتفظ للخير بصفة الشمول ؟ » .

فصاح لزلى : « وكيف يتسنى لنا هذا ! إن الخير لن يشمل فى هذه الحالة سوى الأفراد الذين يتفق وجودهم على قيـد الحياة ، وذلك أثناء حياتهم فقط » .

قلت : « وذلك إكليل مجد ثانٍ قد انتزع من جبين الخـير ! ولـكنا على أى حال سنتشبث بما بقى لنا ! فهل يمكننا القول بأنه إذا قدر للخير أن يتحقق ، فإن الأفراد الأحياء حينئذ سيرتبطون برابطة المحبة ما داموا على قيد الحياة ؟ » .

فقال ولسن : « يمكنك أن تقول ذلك إن شئت ، وأظننى أتصور حدوث شيء من هذا القبيل فى النهاية ، على أننى لست متأكداً من أننى أعرف ما ترمى إليه من كلمة الحب » .

فصحت قائلا : « وا أسفاه ! حتى هذا الإكليل أيضاً تنزعه ! ، ألم تبق البتة على شيء من فكرتى المتواضعة ؟ » .

فأجاب : « فى وسعك أن تقول — إن شئت — إن جميع الأفراد سترتبطهم رابطة يسودها الانسجام والتناسق التام ، وأحسب أن هذه العبارة وعبارتك فى صميمها شيء واحد » .

وصاح إلس : « وبعبارة أخرى ، سيكون لديك مجتمع ثابت ، غير متجانس ، ولكنه متسق ! وحسبك أن ظفرت بهذا ! » .

قلت : « هذا شيء يخالف الخير كما عرفناه كل المخالفة ، ولكنك على أى حال تظن ، مستنداً إلى العلم ، أن ذلك شيء ممكن تحقيقه ؟ » .

فأجاب ولسن : « نعم . أو على الأقل إن العلم سيصبح فى نهاية الأمر فى موقف يمكنه من أن يقرر هل تحقيقه ممكن أو غير ممكن » .

قلت : « ولكن هل ترى هذا الرأى فى خلود الذات ؟ » .

فأجاب : « أصدقك القول إننى لا أظن مسألة خلود الذات من المسائل التى ينبغى للعلم حتى أن يتناولها » .

قلت : « ولكننى ظننت ان العلم قد بدأ يتناولها ، ألا تتناول « جمعية الأبحاث الطبيعية » مثل هذه المسائل ؟ » .

فقال مندهشاً : « جمعية الأبحاث الطبيعية ! إننى لا أسمى هذه الجمعية هيئة علمية » .

قلت : « على أى حال يوجد بين المتصلين بهذه الجمعية رجال ينزعون إلى العلم » .

ثم ذكرت له إسماً أو إسمين من أسماء أعضائها ، فما لبث أن تملكه السخط ، وصرح فى حدة بأن هذين الرجلين يسيئان إلى نفسهما وإلى سمعة الجامعة التى ينتسبان إليها ، ثم تلا ذلك مناقشة لا أذكرها تماماً فى أغراض العلم ووسائله الصحيحة ، على أننى أذكر فقط أن موقف ولسن حمل إلس على القول — وقد بدا لى أن فى قوله شيئاً من الإنصاف — بأن العلم بدأ يتخذ كل رذائل اللاهوت دون فضائله — كالاستبداد بالرأى ، وحذف ما لا يروقه ، إلى غير ذلك من وسائل تعطيل الفكر — دون أن تكون له ما للاهوت من قدرة على أن يفرض على ضمائر الناس نظاماً واضحاً محدداً — على أن الجدل بلغ من العنف مبلغاً لم يؤد معه إلى أية ثمرة . فاجتهدت أن أعيد المناقشة سريعاً إلى مجراها الهادئ الذى انحرفت عنه .

فقلت : « لنسلم جدلا إن شئتم بأننا لا نعرف شيئاً ، ولا نستطيع معرفة شىء مطلقاً ، فى مسألة خلود النفس . . . » .

فاعترض ولسن قائلا : « ولكننى أرى أننا نعرف أنه لا أساس مطلقاً لهذه الفكرة ، فما هى إلا صدى لآمالنا ومخاوفنا ، أو لآمال أجدادنا ومخاوفهم » .

قلت : « ولكن هذا — بفرض صحته — لا ينهض دليلا على أن

الفكرة غير صحيحة ، وقصارى ما يدل عليه هو أننا لا نملك من البراهين ما يكفى لحملنا على الاعتقاد بصحتها » .

قال : « لك ذلك إن شئت ، وحسبك هذا لجعل الفكرة حديث خرافة ، فليس هناك ما يبرر اهتمامنا بما لا نملك البرهان على صحته » .

أجبت : « عفواً ، فإنى أحسب هذا المبرر موجوداً طالما كانت الفكرة تثير اهتمامنا ، كما هى الحال فيما نحن بصدده . فقد نجهل صحته من خطئه ، ولكنا لا نملك دفع أنفسنا عن الاهتمام به أشد الاهتمام » .

قال : « حسن ، قد يكون فى طبيعتى شذوذ ، ولكنى أصدقكم القول أننى شخصياً لا أهتم به أقل اهتمام » .

قلت : « ولكنك قد تهتم به لو اهتممت بالخير ، وتلك فى الواقع هى المسألة التى أريد أن أعود إليها ، فما الحد الأدنى الذى يجب أن نؤمن به إن أردنا أن نجعل للحياة مغزى ؟ هل يكفى أن نؤمن بما تسميه «تقدم الجنس» ؟ أو لابد أن نؤمن — إلى ذلك — بتقدم الفرد بما ينطوى عليه هذا الإيمان من فكرة الخلود الذاتى ؟ » .

فقال ولسن « أنا لا أزعم أننى أنظر للحياة نظرات سامية رفيعة ، فذلك ما أتركه للفلاسفة ، ولكنى لا أرى بداً من القول بأنه أكرم للمرء أن يعمل من أجل مستقبل يعرف أنه لن ينال فيه نصيباً لنفسه ، من أن يعمل لمستقبل يتضمن سعادته الشخصية . وعلى الرغم مما آخذه على « كونت » Comte من تحذلق ، فإننى كنت على الدوام أشاركه بوجدانى فى ملاحظته التى أبداها فى ساعته الأخيرة » .

فقاطعه إلس قائلا : « أية ملاحظة ؟ أتعنى قوله : « يا لها من خسارة لا تعوض ؟ » لقد كنت على الدوام أعد هـذه العبارة أدعى عباراته للسخرية » .

فقال ولسن باهتمام : « لست أعنى هذه العبارة ، وإنما أعنى قوله : إن الموت كان يبدو فى عينيه أقل جلالا وخطراً لو لم ينطو على فنائه هو ، وأحسبه بذلك يعنى أن الموت توكيد مظفر لمـــا للجنس من سمو على الفرد . . . وتلك فى رأيى نظرة سليمة صحيحة تنطوى على شهامة ورجولة » .

فصاح إلس : « لقد أشرت منذ لحظة يا عزيزى ولسن إلى النظرات والآراء السامية ، ولـكنك الآن بلغت فى سمو الآراء الذروة التى ليس وراءها مطمح . فاغتباطك بفناء الفرد قبل أن تنضج مواهبه ، وتتحقق فرصه ومطامحه ، هو فى الحق سمو لا أجـــد خيراً من وصفه بأنه « كبلنجى [1] Kiplingesē » ! فهات يدك أشد عليها يا ولسن ! هنيئاً لك هذه البطولة ! » .

فقال ولسن فى شىء من الضجر : « الحق اننى لا أرى فى هذه النظرة افتعالا ولا غلواً ، أما ما ذكرت عن المواهب وغيرها من الأشياء التى لم تتح لها فرص النضوج ، فذلك فى نظرى غلوّ وتجاوز للحقيقة ! فمعظم الناس يستمتعون بالحياة وينالون ما هم أهل له ، وكل رجل سليم عاذى على استعداد للموت لأنه أنجز ما كان فى مقدوره أن ينجزه ، وسلم عمله للجيل التالى » .

---

(١) نسبته إلى رديرد كبلنج Rudyard Kipling الشاعر الإنجليزى المشهور .

فقال إلس مفكراً : « لقد طالما ساءلت نفسى عن معنى كلمة « عادى » ، هل تعنى واحداً فى المليون مثلا ؟ أو أن هذه النسبة مغالى فيها ؟ فبعض الناس يقولون إن الرجل العادى لم يخلق البتة ، أليس الأمر كذلك ؟ » .

فرد عليه ولسن فى غلظة قائلا : « أقصد بالعادى كل شخص متوسط ، ويدخل تحت هذا كل إنسان ما عدا أقلية من المنحطين والشواذ » .

وهنا استصوبت أن أتدخل بينهما ثانية مخافة الخروج عن موضوعنا فقلت :

« إننا نخرج قليلا عن موضوع النقاش ؟ فرأى ولسن كما أفهمه هو أن الأمل فى خير مستقبل للنوع الإنسانى يكفى لإضفاء مغزى على حياة الفرد حتى إذا لم يحقق لنفسه خيراً خاصاً » .

فأجاب ولسن : « لست أقول هذا ، لأننى أظنه يحقق دائماً ما يكفى من الخير لنفسه » .

« ولكن أبسبب هذا الخير الذى يحققه لنفسه يكون لحياته مغزى؟ أو بسبب خير الإنسانية المستقبل ؟ » .

« لست أدرى ، ولعله بسببهما جميعاً » .

« إذن فأنت لا تظن أن خير الإنسانية المستقبل كاف وحده لإضفاء مغزى على حياة الأفراد الذين لن ينالوا من هذا الخير حظاً ؟ » .

« لست أحب صوغ السؤال على هذا النحو . فأنا أعتقد أن

الإنسان إذ يحقق خيره الخاص يساعد أيضاً على تحقيق خير النوع الإنسانى ، فليس بين الغايتين هـــذا التضارب الذى يبدو أنك تومئ إليه » .

« لست أقول بوجود تضارب ، ولكننى أصر على وجود فرق بينهما . ولست أستطيع أن أحاجز نفسى عن هذا الشعور الذى يبدو أننا نختلف فيه ، وهو أننا حين نقدّر ونزن خير كل فرد على حدة ، يجب أن نراعى ما يحققه الفرد فى نفسه ومن أجل نفسه ، وألا نقتصر على مراعاة ما يساهم فى خلقه يوماً ما فى إنسان آخر » .

فصاح إلس « ولكن لا تنس أن هؤلاء الآخرين ليسوا إلا أفراداً كهذا الفرد ! ومعنى ذلك أن هناك سلسلة لا تنتهى حلقاتها من أناس يعملون الخير بعضهم لبعض ، وليس بينهم من يحصل على الخير لنفسه ، وما أشبههم فى ذلك بسكان تلك الجزيرة الذين كانوا يرتزقون من غسل ملابس بعضهم البعض ! » .

فقال ولسن : « حسن ، سلمت لك جدلا بتقدير قيمة الحياة بالخير الذى يحققه الأفراد فى أنفسهم ، فماذا يترتب على ذلك ؟ » .

قلت : « يترتب عليه أنك ستجد من العسير جداً أن تزعم أن معظمنا يحقق من الخير ما يكفى لتبرير حياته على الإطلاق إذا كنا حقيقة نفنى نهائياً حين نموت . ومهما يكن من أمر ، فإنا لو استثنينا قلة شاذة ، ونظرنا نظرة صريحة إلى الكثرة الغالبة من الناس وحكمنا عليهم ، لا بوصفهم وسائل بل غايات فى ذواتهم ، ولا من حيث السعادة

أو القناعة أو التسليم أو عدم الاكتراث ، بل من حيث الخير فقط . . . لو أننا نظرنا إليهم هذه النظرة ، أفنستطيع القول مخلصين إن فى حياتهم من المغزى ما يبرر الجهد والمال اللذين يبذلان لأنسالهم وحفظ حياتهم ؟ » .

أجاب : « لست أدرى ، ولعلهم هم يرون هذا المغزى موجوداً فى حياتهم » .

قلت : « بل لعلهم لا يفكرون فى هذا الأمر إطلاقاً . ولكن الذى يهمنى معرفته هو رأيك أنت لا رأيهم » .

قال : « لست أرى لى رأياً ، فالمعضلة شديدة التشعب والاتساع ، عديمة الحدود » .

فصاح أودبن متدخلا على طريقته المقتضبة الغريبة ، وفى صوته ما هو أحد وأعنف مما ألفناه من قوة الاحتجاج :

« سواء أكانت محددة أم غير محددة ، فإنها النقطة الوحيدة التى لا يتطرق إلىّ فيها شك ، فمعظم الناس لا يصلحون إلا لدق أعناقهم ، وقد يكون ذلك أرحم ما يصنع بهم ، لو أن أحداً من الناس قام به » .

قلت : « هذا رأى قوى على أى حال . ترى هل يشاطره أحد منا إياه ؟ » .

قال لزلى : « إننى أشاطره إياه بوجه عام . فمعظم الناس إن لم يكونوا أشراراً فى حقيقتهم فهم على أحسن الفروض لا أشرار ولا أخيار — إنما

هم ، على حد قول بعضهم ليسوا إلا غرائز طافية ، أفواهها فاغرة لالتهام الطعام » .

فصاح بارتلت : « عجبي لك ! شد ما تعرف عن الناس على قلة اتصالك بهم ! » .

فالتفتّ إليه قائلا : « آه ! أنت إذاً لا توافق على رأيه فيهم ؟ » .

قال : « أنا ! لا ، لا ! فما أنا بالإنسان الممتاز ! وعندى أن معظم الناس مثلنا بل قد يكونون أحسن منا كثيراً ! » .

فأجبت : « قد يكونون كذلك دون أن يكونوا بالضرورة أخياراً ، ولكن لعل من الخير أن نقتصر على خبرتنا الخاصة — وذلك ما ترمى إليه كما يبدو لى — وننظر على قدر ما فى طوقنا هل ترى حياتنا جديرة بأن نحياها إذا كان الموت خاتمة المطاف ؟ » .

فصاح إلس قائلا : « آه ! أما عن هذه النقطة فمن رأيى بالطبع أن حياتى جديرة بأن أحياها وأرجو أن يكون ذلك رأينا جميعاً ، والحق أننى أجد فى هذا السؤال شيئاً من السخف » .

فاعترضت قائلا : « إنك لأكثر الناس تناقضاً يا عزيزى إلس ! لقد كنت منذ دقيقة تسخر من ولسن لتسليمه بانقراض الفرد قبل أن تتحقق فرصه وتنضج مواهبه ، وما إلى ذلك كله ، ويبدو لى الآن أنك تعتنق هذا الرأى نفسه » .

فأجاب : « لا حيلة لى فى ذلك ، وسواء ثبتّ على رأيى أو ناقضته ،

فالحياة تطيب لى ، وينبغى أن يكون هذا رأيك أنت أيضاً أيها الجحود ! » .

قلت : « لست واثقاً تمام الوثوق من أن هـذا رأيي فيها ، لست واثقاً من ذلك ثقتى منه قبل أعوام قلائل » .

« وما شأن الشيخوخة بهذا يا متوشالح ؟ » .

أجبت : « هو هذا ، فإننا — إلى مرحلة معينة من حياتنا — نعد كل خير نحصل عليه بشيراً بخير أعظم سنظفر به ، وإن ما نحققه من الخير فعلا نقدره لما يرجى من ورائه ، أكثر مما نقدره لذاته ، ونحن نبسط تلك اللحظات التى نجوز فيها اختبارات طيبة حتى لتملأ الأبدية كلها ، أما ما يتخللها من اختبارات رديئة ، أو اختبارات لا هى بالطيبة ولا بالرديئة ، فإننا ننساها أو نتجاهلها . فنحن نقول إن الحياة خـيِّرة لأن الكون خـير ، ونحن نأمل أن نفقة هذا الخير كاملا ، ونعلل النفس بأننا إن لم نفقهه اليوم أو غداً ، فبعد غد ، وهكذا يكون مثلنا مثل الحمار الذى تغريه حزمة البرسيم ليتابع سيره . ولكن الإنسان فى حقيقته حيوان ذكى ، لذلك لا يلبث أن يبلغ المرحلة التى عندها نبدأ التأمل والتفكير فى هذه الحال . هنا نلق بآذاننا إلى الخلف ، وتتشبث أقدامنا بالأرض ونأبى أن نتقدم خطوة حتى يكشف لنا عن سر هذه المرحلة تغرى بالقيام بها . تلك على أى حال هى المرحلة التى بلغها الحمار الذى يخاطبك الآن . فأنا أريد أن أعرف شيئاً أكثر عن هذه الحزمة من البرسيم ، ومن أجل ذلك أهتم بمسألة خلود الذات » .

« وهذا معناه بعبارة واضحة . . . ؟ » .

« معناه أننى أدركت أنه ليس من المنتظر أن أظفر من الحياة بخير أوفر مما ظفرت ، وأكبر ظنى أننى سأظفر بخير أقل ، أو لعله أوفر فى نواحٍ وأقل فى أخرى . ذلك أولا ، لأن العالم كما يبدو فيه من الشر بقدر ما فيه من الخير ، ولست أدرى أيهما الذى يسيطر عليه ، أهو الخير أم الشر ، ثانياً لأنه ليس فى استطاعتى أن أحقق من هـذا الخير الموجود — ولست أغض من قدره — إلا أقل القليل ، وذلك لأننى رهين طبيعتى وظروفى ، تقيدنى أخطاء الماضى وأوهامه ، وتغلبنى على أمرى ضروب العجز التى تغمرنى من المستقبل . وأنا أحسب أننى إذ تتقدم بى السن يزداد تمييزى للخير ، وأتعلم أن أقدره وأفطن إليه أكثر من ذى قبل ، ولكنى فى الوقت نفسه أصبح أقل قدرة على جعله خيرى ، ولا بد أن تتناقص هـذه القدرة شيئاً فشيئاً كما تقضى بذلك طبيعة الأشياء ، وذلك على الأقل فيما يتصل بضروب الخير التى لا علاقة لها بالذهن . ويبدو أن هذا الوقت الذى صرت إليه مرتبط بهذه الحقيقة التى ترى واضحة صريحة من وجهة نظر الطبيعيين ، وأعنى بها الشيخوخة والموت ، لذلك أحسّ بها الناس وعبروا عنها منذ أيام الإغريق إلى يومنا هذا ، ولعل برواننج Browning لم يكن أقل شعوراً بها ، أو أقصر إفصاحاً عنها فى قصيدته المسماة « كليون Cleon » أتذكر هذه الأبيات :

إن شعورى بالفرح ليزداد حدة يوماً بعد يوم ،

وإن روحى وقد ألهبتها القوة والبصيرة تزداد انبساطاً ورهافه ،

بينما يتزايد سقوط شعرى يوماً بعد يوم ،

وترتجف يداى ، وتثقل السنون على كاهلى ،
يلحّ علىّ الفزع عاماً بعد عام .
أرى الساعة آتية لا ريب فيها ،
يوم تزيد المعرفة وتنتهى متع الحياة ،
يوم تكون كتبى التى تدل على كفايتى ،
باقية تهزأ بى وهى تتردد على أفواه الناس
حية على لسانك أنت وسواك ،
بينا أكون أنا الإنسان الشاعر المفكر العامل
الإنسان الذى أحب حياته حباً مفرطاً لا مزيد عليه ،
راقداً أتوسد أطباق الثرى .

أترى الفكرة التى أرمى إليها ؛ إنها فكرة شائعة جداً ، ولعلى أسرفت فى الحديث عنها ، ولكن يبدو أننا نخلص إلى هذه النتيجة : وهى أنه من الطبيعى أن تبدو الحياة فى زمن الشباب ، للقادرين على الخير جديرة بأن يحيوها ، ولكن أولئك الذين يعتقدون أن الموت خاتمة كل شىء ، حتى المجدودين منهم ، ستنتهى بهم الشيخوخة إلى الشك ، بل إلى أكثر من الشك ، فى قيمة هذه الحياة التى عللتهم بآمال لا حد لها ، حياة مصيرها إلى القبر قبل أن تؤتى ثمارها ، فهل مثل هذه الحياة كانت جديرة بأن يحيوها ؟ » .

فقال بارى : « أظن أن هذه النظرة ، نظرة كئيبة » .

قلت : « لست أدرى ، أهى حقاً نظرة كئيبة ، وأنا لا أكترث لذلك كثيراً ، إنما الذى يهمنى أن أعرفه هو هل هى معقولة أو لا ، وهل

هذا هو الموقف الذى يتخذه بطبيعة الحال — بل لا مناص من أن يتخـذه — أولئك الذين طلقوا عقيدة خلود الذات ، الصفوة منهم لا الأشرار ؟ » .

فاعترض ولسن قائلا : « ليس الأمر كذلك بالتأكيد ، فأنا أعرف من الناس من يحتفظون بنظرتهم إلى الحياة مرحة سليمة رغم كونهم لا يؤمنون بالبعث بعد الموت . ويحضرنى الآن اسم هاريت مارتينو Harriet Martineau ، ولعلك تذكر أنها كانت ترى الحياة أجدر بالعيش حين أيقنت بفنائها بمجرد الموت ، فترقبت هبوطه الوشيك فى رباطة جأش وهدوء ما بعده هدوء ، لا باعتباره منقذاً لها من حال كانت تتحرج وتزداد سوءاً يوماً بعد يوم ، بل بوصفه تاجا يتوج حياة أنفقتها فى نشاط مثمر وهمة لا يتطرق إليها الـكلل » .

فقال بارى متحمساً : « تلك فى رأيى شهامة أى شهامة ! » .

قال لزلى : « لا بل غباوة وفقر فى الخيال » .

فقال ولسن : « سمّها ما شئت ، ولـكن هذا على أى حال رأى يمكن أن يتخذه بعض الناس ، وقد اتخذوه فعلا » .

قلت : « نعم . ولـكنى أحسب أن الثبات عليه يصبح أشق كلما توافرت للإنسان القـــدرة على تحليل الحقائق مع الصراحة ونفاذ البصيرة . ثم إنك إن أردت لرأيك أو تقـديرك للأمور ثباتاً على الزمن لا يكفى أن يكون منطوياً على الشهامة ، بل يجب أن يكون منطبقاً على العقل » .

« ولكن هذا التقدير كان يبدو معقولا فى نظرها ، وهو يبدو كذلك فى نظر أمثالها من الناس . وأظنك ينبغى أن تسلم بوجود حالات تكون فيها الحياة جديرة بأن نحياها بغض النظر عن نظرية خلود الذات » .

فأجبت : « إننى مستعد للتسليم بوجود أناس تبدو لهم الحياة كذلك ، ولكنى أشك فى وجود الكثيرين منهم ، أعنى وجودهم بين صفوف من فكروا فى هذا الموضوع ومن تستحق آراؤهم النظر والبحث . ومهما يكن من أمر ، فإنى شخصياً كنت أجد عادة فى حديثى مع الناس عن الموت — إذا طاب لهم أن يطرقوا هذا الموضوع ،وقلما يطيب — كنت أجدهم يرون فى الأمر أحد رأيين . كلاهما يفترض تفاهة هذه الحياة إذا كانت — كما نعهدها — هى حقاً كل شىء » .

« وما الرأيان ؟ » .

« إما أنهم يعتقدون بأن الموت معناه الفناء ، فهم يرحبون به منقذاً لهم من شر لا يطيقونه ، وإما أن هناك حياة بعد هذه الحياة سيجدون فيها العلة والمبرر لوجودهم ، وهو ما لم يستطيعوا كشف الستار عنه فى هذا العالم » .

فقال ولسن : « إنك تنسى من غير شك رأياً ثالثاً كنت أحسبه شائعاً شيوع الرأيين السالفين ، وأعنى به رأى الذين يؤمنون بالحياة بعد الموت ، ولكنهم يترقبونها فى خوف عظيم ووجل من الشرور التى قد تنطوى عليها » .

قلت : « هذا حق ، ولكن هـذا الخوف فى ظنى ما هو إلا صدى

للاختبار الفعلي ، وهو يدل على إحساس حي بالشرور الموجودة فى هذه الحياة كما نعرفها ، ألا ترى ذلك ؟ ومعنى ذلك أن هذا الفريق من الناس أيضاً لم يجدوا فى الحياة ما يرضيهم وإلا لما استشعروا الخوف ، بل الأمل حين يترقبون الحياة الآخرة » .

« ولكن نظرية خلود الذات فى حالتهم هم على الأقل لا تعالج الشر بل تزيد من تفاقمه » .

« لا ريب فى ذلك ، ولكنى أفترض على طول الخط أن هذه النظرية تتضمن تحقيق ذلك الخير الذى نرى بلوغه ضرباً من المحـــال بدونها ، ولم أدخل هذه النظرية إلا بهذا المعنى وحده ، ومن هذه الوجهة وحدها من وجهات النظر » .

فمضى يقول : « إن بُعد احتمال هذه النظرية ليجعلنى أحجم أشد الإحجام عن التسليم لك بأن هناك ضرورة عملية تلجئ الناس لاعتناقها ، ولا زلت أرى أن معظم الناس فى غنى عنها ، وأعنى البسطاء والعاديين من الناس الذين يقومون بعملهم دون أن يثيروا حولهم ضجيجاً » .

أجبت : « قد يكونون فى غنى عنها لأن من خصائص هـذا الفريق من الناس ألا يفترضوا فروضاً ولا نظريات على الإطلاق ، بل إن آراءهم لتتغير بين ساعة وأخرى حسبما توحى به إليهم حالاتهم النفسية . على أنى أعتقد أنك لو استطعت أن تحمل إنساناً من الناس مهما كان ساذجاً غريراً على التأمل فى اختباراته الخاصة دون تحيز ، وعلى النظر فيما يحيط به من حقائق دون هوى ، مجرداً نفسه عن كل ميل مع العادة

والمزاج والغرض ، فإنه سيسلم لك بأنه لو صح أن المرء يفنى بمجرد موته فناء تاماً ، هو وكل ما طوى من آمال فى تحقيق الخير ، لكان من خطل الرأى أن يقال إن الحياة جديرة بأن يحياها الناس ، مهما قضت عليهم الضرورة القاهرة بالبقاء أحياء » .

فصاح بارى : « ولكن هذه الضرورة القاهرة هى التى أستند إليها ! فيبدو لى أن المبرر للحياة هو أننا ملزمون بأن نحياها ! إن ثقتى بهذه الغريزة لتفوق ثقتى بكل ما فى الدنيا من استدلال منطقى » .

قلت : « ولكنك حين تقول إنك تثق بالغريزة ، هل تعنى أنك حكمت عليها بأنها خيرة ؟ » .

« نعم ، أظن ذلك » .

« إذن فثقتك بالغريزة هى فى الحقيقة ثقة منك بعقلك الذى حكم بأن الغريزة خيرة أو — إن لم يكن بعقلك — فبتلك الملكة التى تميز الخير ، كائنة ما كانت هذه الملكة ، والخلاف الوحيد بيننا هو أننى أحاول التثبت مما نعتقد فى الواقع أنه خير ، فى حين أنك تتقبل حكماً معيناً عن الخير وتتشبث به دون أن تحاول اختباره والتوفيق بينه وبين غيره من الأحكام » .

« ولكنك أنت نفسك تعترف بأن جميع النتائج التى خلصت إليها هى نتائج اجتهادية تتضارب فيها الآراء إلى أبعد حد » .

« من غير شك » .

« ومع ذلك فأنت تجرؤ على أن تضع هذه النتائج فى لغة أمام ذلك

النداء القاطع العميق البسيط الذى تنادى به الطبيعة ! » .

« ولمَ لا ؟ لست أرى لى حقاً فى افتراض الخير فى الطبيعة إلا بمقدار ما أستطيع الحكم عليها عقلا بأنها خيرة » .

« إن قولك هذا ليبدو فى نظرى ضرباً من التجديف » .

قلت : « إذا لم تكن لى مندوحة عن التجديف على العقل أو الطبيعة ، فإنه يؤسفنى أن أقول لك إننى أوثر التجديف على الطبيعة لا على العقل ، ولكنى أرجو ألا يكون فى حديثى تجديفاً على أيهما . فلعل ما تسميه الطبيعة قد أعدت عدتها لتحقيق الخير فى المستقبل ، وتلك على أى حال هى النظرية التى كنت أعرضها أنا ، ولكنك أنت الذى ترفضها فيما يظهر » .

فاعترض ولسن قائلا : « ولكنك تتكلم على هذه النظرية كما لو كانت شيئاً يستطيع المرء حقا أن ينظر فيه ! أما أنا فلست أراها البتة نظرية ، إنما هى ضرب من المحال لا يمكن إدراكه » .

« هل تعنى أنها تناقض نفسها ؟ » :

« لا ليس هذا ما أعنيه بالضبط ، إنما أعنى أنها شىء لا يستطيع المرء أن يتخيله » .

قلت : « عجبا ! ولكن ما يستطيع المرء أن يتخيله مرهون بقوة خياله ! فأنا مثلا لا أرى تصور خلود الروح أصعب من تصور الميلاد ، والحياة ، والموت ، والوجدان ، فهذه كلها ألغاز إذا ما شرع المرء فى محاولة استكناهها » .

قال إلس : « لم يعبر عن هذه الفكرة أحد خير مما عبر عنها ولت وتمن » .

أجبت : « هذا حق ، وهو يذكرنى بأنك لم تنصف هذا الشاعر حين استشهدت ببعض أبياته منذ هنيهة ، صحيح أنه يتقبل كل الحقائق كما قلت ، خيرها وشرها ، بل يبدو أحياناً أنه يمحو ما بينها من فروق ، ولكنه ينظر إليها جميعاً — وقد يكون ذلك منه تناقضاً أو لا يكون — على أنها مراحل فى عملية واحدة ، مرجع الخير فيها كلها هو ما يرجى من ورائها فى المستقبل . فهذه النظرة فى الحقيقة تحتاج إلى إيمان بالخلود يبررها ، وهذا الإيمان فى نظره أمر طبيعى بسيط بقدر ما يبدو لولسن سخيفاً غير معقول ، وإنى لأذكر له أبياتاً — لعلك تستطيع أن تتلوها — مطلعها : هل فى خلودى ما يثير العجب ؟ » .

قال : « نعم ، إنى لأذكر هذه الأبيات » :

« هل فى خلودى ، كما يخلد كل إنسان ، ما يثير العجب ؟
أعرف أنه أمر عجيب ، ولكن النور الذى أودع عينى عجيب أيضاً ،
وعجيب أيضاً أن أحمل جنيناً فى بطن أمى ،
وأن أدرج من وليد لا يعرف إلا الحبو ، إلى صبى يمشى ويتكلم بعد عامين . . . عجيب كل هذا ،
وعجيب كل العجب أن تحتويك روحى الساعة ، وأن يؤثر أحدنا فى الآخر ،
دون أن نلتقى من قبل ، وقد لا نلتقى البتة ،
وعجيب أن تدور بخاطرى أفكار كهذه ،

وعجيب أنني أستطيع أن أذكرك بها ، وأنك تستطيعين
أن ترى وتعرفى أنها حق ،
وعجيب أن يدور القمر حول الأرض ، وأن يدور مع الأرض فى دورتها ،
وعجيب أن يحفظا توازنهما مع الشمس وسائر النجوم »

قلت « هذه هى الأبيات التى عنيتها ، وهى تنطق بأن وتمن على الأقل لا يشاطر ولسن شعوره بأن خلود الروح أمر لا يمكن تصوره » .

قال ولسن « سواء أكان يمكن تصوره أم لا يمكن ، فليس لدينا مبرر للاعتقاد بصحته » .

قلت مؤمناً على كلامه « هذا صحيح، كما أنه ليس لدينا فيما أحسب مبرر يدعونا لإنكاره ما دمت فى معرض الاستشهاد بالمبررات ، على أن النقطة التى أثرتها هى أننا لو أردنا أن ننظر إلى الحياة نظرة إيجابية ونعتقد أن لها دلالة خيّرة بوجه من الوجوه ،لم يكن لنا مندوحة عن الإيمان بنظرية الخلود — أعنى الإيمان بأن هناك حالة من حالات الوجود تنتظرنا على نحو ما ، ترتبط فيها جميع الأرواح ذلك الارتباط الوثيق الكامل الذى نرى منه مثلا ، ونتذوق منه طرفا فيما نسميه الحب . ذلك لأنه لو صحّ أن الخير الكامل يتضمن رابطة من هذا النوع ، وكانت مع ذلك رابطة لا سبيل للوصول إليها فى ظروف حياتنا الراهنة ، لوجب أن نقول برأى من رأيين ، فإما أن بلوغ خير كهذا محال — وإذن ففيم السعى اليه عبثاً ؟ — وإما أننا نؤمن بأننا سنبلغه فى حالة من حالات الوجود غير هذه الحالة الراهنة . ويبدو لى أن

اختيارنا لأحد الرأيين هو الذى سيحدد موقفنا من الحياة ، وأنه حسب هذا الرأى يكون موقفنا إيجابياً أو سلبياً » .

فاعترض قائلا « ولكن ، حتى لو كنت محقاً فى رأيك عن الخير ، وحتى لو صح أن الخير بكامل صورته لا سبيل إلى بلوغه ، فقد نقرر رغم ذلك أن نحصل على الخير المستطاع على الأقل — وبعض الخير مستطاع كما سلمت بهذا — وفى سعينا لتحصيله ما يكفى لتبرير حياتنا فى نظرنا » .

قلت : « قد نفعل ذلك ، ولكنا قد ننتهى إلى أن الخير الذى نستطيع تحصيله — إذا قيس بالشر — يبلغ من الضآلة مبلغاً يجب أن يحملنا على السعى الحثيث للقضاء على هذه الحياة التافهة الحقيرة ، بدلا من إطالتها فى شخص أبنائنا وأحفادنا التعساء » .

فقال بارى : « إن هـذا — والحمد لله — ليس الرأى الذى يدين به الغرب » .

قلت . « إن الغرب لم يتعلم بعد أن يفكر ويتأمل ، ونشاطه عبد للغريزة العمياء المستهترة » .

قال مؤمناً فى حماسة : « نعم ، وتلك هى النعمة التى تخلصه ! فهذه الغريزة التى تسميها عمياء هى الصحة ، وسلامة العقل ، والقوة » .

قلت : « أعلم أنك ترى هذا ، وكذلك يراه كبلنج وسائر هذه الطائفة من الشعراء ، دعاة البطش والقسوة ، الذين يسيرون تحت لواء الحركة الارتقائية العصرية ، ولست أنازعك أو أنازعهم هذا الرأى ، فقد تكونون على حق فى عبادتكم للنشاط — وهى عبادة تشوبها الوحشية —

إنما أنا أحاول أن أجد الشروط التى يجب أن تتوافر لكى تكونوا على حق ، ويبدو لى أنى وجدتها فى خلود الذات » .

قال فى عناد : « لا ، فنحن على حق من غير شرط ، حق مطلق لا جدال فيه ، فالسعى إلى الخير هو القانون المطلق الوحيد ، أما إمكان تحصيله أو عدم إمكانه فذلك أمر لا أهمية له ، وإذا كان من شأن البحث فى شروط تحصيله أن يثبط من سعينا للخير ، فإنى أرى أن هذا البحث خطأ ، ويجب ألا يشجع » .

قلت : « حسن ، إننى لن أمضى فى مناقشتك إلى أبعد من هذا ، وسواء كنت محقاً أو مخطئاً ، فإنه لا يسعنى إلا الإعجاب بإيمانك القوى بالخير ، وبأننا مضطرون إلى السعى إليه ، وتلك فى الواقع هى النقطة الاساسية التى كنت أهدف إليها ، أما عن المسألة الثانية ، وهى ما هية الخير وإمكان تحصيله أو عدم إمكانه ، فلست بتوّاق إلى إقناع أحد برأيى وضمه لصفى ، لأننى أشعر بحاجتى الشديدة إلى التعلم فى هذا الموضوع أكثر من حاجتى إلى التعليم فيه ، ولكنى أومن أشد الإيمان بأن هناك شيئاً ينبغى حقاً أن نتعلمه ، ولعلنا جميعا نسلم بهذا ، حتى أودين ؟ » .

فأجاب : « لست أدرى أننى أسلم لك بهذا . وعلى أى حال يبدو لى أن تسليمى لن يغير من الأمر شيئاً ، فمهما تكن فكرتنا عن الخير ، فإنها لا تؤثر فى طبيعة الحقيقة ، والحقيقة فيما أعتقد شر ! » .

قلت : « آه ، الحقيقة ! ولكن ما الحقيقة ؟ أهى ما نرى ونلمس ونتناول ولا شىء غير هذا ؟ » .

« نعم ، أحسبها كذلك » .

« ذلك رأى معقول حاولت دائما أن أطبعه فى نفسى ، ويخيل إلى أحيانا أننى نجحت فى هذه المحاولة تحت تأثير المنطق والاختبار مجتمعين ، ولكن تأتى على لحظات تفجؤنى على غرة ، حين أكون فى أمسية من أمسيات الصيف كهذه ، ساريا وحدى فى غابة موحشة أو فى مرج إلى جوار غدير هادئ ، وإذا هذا الجهد الذى بذلت ينهار بغتة ، وإذا إحساس قوى مباشر — أو ما يبدو لى كذلك فى تلك اللحظات — يغمرنى فأدرك أن كل ما أسمع وأرى وألمس إنما هو أوهام فى أوهام ، وأن وراء ذلك تكمن الحقيقة الواقعة ، لو وجدت للوصول إليها سبيلا ، ولعل هذا راجع فيما أظن إلى نزعة فطرية متأصلة فىّ نحو التصوف أو لعله — كما يبدو لى أحيانا — يرجع إلى ذكرى خبرة عجيبة مرت بى مرة ولم أستطع نسيانها » .

« وما هو ؟ » .

« أخشى ألا يكون من اليسير على أن أصفه ، ولكن قد يكون خليقا بى أن أحاول هذا الوصف لما للخبرة من صلة بموضوع مناقشتنا . فاعلموا إذن أنه حدث لى مرة ، ومرة واحدة فقط ، من سنين كثيرة أن خدرت ، وفى أثناء الفترة التى فقدت فيها وعيى ، أو على الأصح كنت أعى بوعى جديد ، رأيت حلما عجيبا — إن كان ذلك حلما — لم يكف عن التأثير فى أفكارى وحياتى منذ ذلك الحين . وإليكم هذا الحلم :

« حالما فقدت وعيى للعالم الخارجى ، خيل إلى أن روحى — التى بدت لى فى بادئ الأمر سارية فى كل جسدى — أخذت ترتفع مبتدئة من قدمى فمرت فى عروق ساقى وبطنى حتى بلغت قلبى الذى كان يخفق

عاليا كالطبل، ومنه خرجت مارة بالأبهر والشريانين السباتيين حتى المخ ، ومن ثم خرجت من شقوق الجمجمة إلى الهواء الخارجي ، وما أن تحررت — وإن كانت قد ظلت متصلة بالأم الحنون بخيط رقيق مطاط لأنني أحسست بشيء من الضيق — حتى لمت شعثها متخذة شكلا لا أعرفه ، وانطلقت إلى العلا بسرعة هائلة حتى وصلت ما خلته أرض الجنة . فنفذت منها بطريقة لا أفهمها ، وإذا هي تبلغ عالما جديداً .

« ولا بد لى الآن من محاولة وصف هذا العالم الجديد ، وكيف بدا لى ، وإن كان من العسير أن أجد ألفاظاً أصوغ فيها ما أعنى ، ذلك لأن ألفاظنا رموز لأشياء فى عالمنا هذا ، وهذه الأشياء هى نفسها رموز لما فى العالم الآخر من أشياء . ومهما يكن من أمر ، فإن الشعور الذى أحسسته — لأننى كنت الآن قد اندمجت فى روحى ونسيت كل شيء عن جسمى — ، أقول إننى أحسست أننى جالس وحدى إلى جوار نهر ، ولست أستطيع أن أصف لكم البقعة التى كنت فيها ، لأنها لم تتميز بطابع خاص من لون أو شكل محدود ، ولكنها توحى إلى المرء بما يراه فى الرسوم ، من فضاء فسيح لا نهاية له ، ولست أستطيع حتى أن أقول هل كان المكان مضيئاً أو مظلماً ، لأن عضو الإبصار لم يكن العين فيما يظهر ، إنما كنت أشعر شعوراً شبيهاً بتأثير الشفق البارد الأشهب الذى لا شكل له ، كأنه الليل نفسه . وكان الصمت شاملا ، إذا كان ذلك صمتاً حقيقة ، لأن إدراكى للصوت أو السكون لم يكن بأذنى ، ولكننى أحسست وجود شيء كالصمت فى تأثيره .

« وفى وسط هذا الصمت والشفق كان يجرى النهر — أو ما كان

يبدو لى أنه النهر — وقد خيل إلىّ أننى أستطيع تمييزه عن الخلاء المترامى على ضفتيه ، لا بصفة معينة من مادة أو لون أو شكل بل بجريانه فحسب ، ولكنى حين تأملته مدققاً رأيت أشياء تثب من سطحه ثم تغوص فيه ، وتثب ثم تغوص مرة أخرى فى حركة رتيبة لا تغير فيها ولا توقف .

وليس فى استطاعتى أن أجد لها شبيهاً إلا سرباً من السمك الطيار ، لا لأنها بدت لى شبيهة بالسمك ، أو أى شىء آخر رأيته من قبل ، ولكن حركتها أوحت لى بهذه الصورة الذهنية ، وحالما رأيتها عرفت ما هى . فقد كانت أرواحاً ، وأما النهر الذى كانت تجرى فيه فهو نهر الزمن ، وأما غوصها فيه ووثبها منه فهو تعاقب حياتها وموتها .

« كل ذلك لم يدهشنى مطلقاً . لا بل إننى شعرت بأنه شىء كنت أعرفه على الدوام ، وأنه مع ذلك شىء تافه جداً ومخيب للآمال أشد التخييب . قلت لنفسى ، أو فكرت ، أو عرفت أياً كانت الطريقة التى عرفت بها :

« طبعاً ، طبعاً ! هـذه هى الحقيقة ، وهذا كل ما فى الأمر ! إن الأرواح خالدة ما فى ذلك ريب ، وما الذى جعلنا نحسب غير هـذا ؟ إنها خالدة ، ولكن أى غرابة فى هذا ؟ إننى أرى الآن ناحية الموت كما رأيت ناحية الحياة من قبل ، وكلاهما سواء فى تفاهة المعنى ، وكما كانت الحال أمس ستكون اليوم ، وغداً ، وإلى الأبد ، أرواح لا تفتأ تغوص ثم تثب ، وتغوص ثم تثب ، وهكذا دواليك دون توقف أو هوادة . فما أتفه ذلك وأسخفه ، وما أقله غناء وأبعثه على الملل ! وبدا لى اهتمام

الناس طويلا بأمر الدين ، والفلسفة ، والفن ، شيئاً سخيفا لا معنى له ، فالواقع أنه لم يكن ثمة شيء يثير الاهتمام ! ليس فى الأمر إلا هـذا ! وشعرت بالانقباض شعوراً لا يوصف ، وكان المنظر الذى أمامى يتجاوب وهذا الشعور حتى أننى لم أدر أيهما كان المعلول وأيهما العلة . كان السكون الشامل ، والخلاء الشاسع ، والنهر العديم المادة ، وتذبذب النقط التى لا يحصى عـــددها ، والتى تتحرك فوق سطحه ، تذبذباً لا ينقطع ، كل ذلك كان انعكاساً لأفكارى ، كما كانت أفكارى انعكاساً له . وشعرت بتعاسة لا تطاق ، وبات همى الوحيد أن ألوذ بالفرار . وبهذه النية نهضت وسرت أهيم على ضفة النهر الساكنة .

« وفيما أنا أسير تنبهت لأشياء شبيهة بالأبراج العالية تقوم على ضفة النهر ، أقول إنها شبيهة بالأبراج ، وكنت أوثر القول بأنها رمز للأبراج ، إذ لم يكن لها شكل خاص — مستدير أو مربع — يميزها ، ولم يكن لها مادة أو حدود ، ولكنها أوحت لى بفكرة العمودية — إن جاز هذا التعبير — أما فيما عدا ذلك فقد كانت خلواً من أى شكل أو لون ، شأنها فى ذلك شأن جميع الأشياء فى تلك البقعة العجيبة . فقصدت إليها سيراً على الضفة ، ولما دنوت من أولها ، وجدت به بابا عليه كتابة بلغة لا أستطيع الآن تذكرها — وإن عرفت حينئذ أنها لغة مألوفة عندى — وكان معناها :

« أنا العين ، ادخل إلى وابصر » .

ورغم ما كنت أشعر به من تعاسة لا مزيد عليها ، فقد كان من المحال أن أتردد فى الدخول . صحيح أننى كنت أجهل ما ينتظرنى فى الداخل ،

ولكنه لا يمكن أن يكون شراً من الشقاء الذى كنت فيه، ولعله أن يكون خيراً منه. وكان الباب مفتوحا فدخلت، وما أن وطئت قدماى عتبة الباب حتى شعرت بأنى أجوز تجربة لم يسعدنى الحظ بأغرب منها ولا أبهج من قبل. فقد أحسست لأول مرة بأنى أرى النور! ذلك أنى حتى تلك اللحظة لم أكن فى الواقع أرى المنظر الذى وصفته لكم بحاسة البصر — كما سبق أن قلت —، وإذا كنت قد اضطررت فى وصفى أن أستعمل ألفاظاً تدل على الإبصار، فإنما استعملتها على سبيل المجاز لا الحقيقة. أما الآن فقد أبصرت، وأبصرت نوراً خالصا! بل إننى لم أبصره بعينى وحسب، ولكن خيل إلى أننى أحسسته بحواسى الأخرى أيضاً، بالحواس المعروفة لنا، وبحواس غيرها مما لم يخطر لنا على بال. فكنت أسمع النور، وأذوقه، وألمسه، كان يحتوينى ويكتنفنى، كنت أسبح فيه كأنى أسبح فى مادة تحملنى على أمواجها وتغمرنى بفيضها. وكان نوراً خالصاً لا شائبة فيه! ولم أرَ فى بادئ الأمر شيئاً يخالطه، ولم أشعر بوجود سواه إلا شعوراً تدريجيا، بعد أن أفقت من النشوة الأولى التى غمرتنى. فرأيتنى عندئذ واقفا إلى ما يشبه النافذة، أتطلع إلى المنظر الذى فارقته منذ هنيهة، ولكن شد ما تغير هـذا المنظر! فقد رأيت النهر وقد غدا الآن شبيها بحية تمتزج فيها الزرقة بصفرة الذهب، تنساب وسط رياض مشرقة غناء بالزهر، وكانت تظله سماء صيف صافية، والأرواح السعيدة تثب إلى الماء وتطفر منه كأنها الدلافين تسبح فى مياه البحر المتوسط فى يوم رائق جاف. تطلعت إلى كل هذا فى حبور لا يوصف، ولكن فيما كنت أتطلع حدث شىء غريب، ذلك أن السهل الأغن الذى كان ينبسط أمامى بدا كأنه يتخذ شكل الكرة

يحيط بها النهر الأزرق كأنه النطاق ، وظلت الكرة مرفوعة أمامى لحظة كأنها نجم من النجوم ، ثم ما لبثت أن تفتحت وتفرقت آلافاً من النجوم انبعثت منها بدورها آلاف أخر ، حتى رأيت حولى من النجوم سماء فسيحة تدور من حولى كأنها تخطر فى أعجب رقصة وأبدعها . وكانت السماء تبدو معقدة أشد التعقيد ، ولكنها لم تختلط أمامى ولو لحظة ، فقد كانت النجوم ذات ألوان مختلفة لا تدانيها فى جمال ألوانها أى نجوم عهدناها فى عالمنا ، وكانت هذه الألوان المتباينة — فى تشابكها وتقاطعها المتسق الرائع — تحفظ للسماء وضوحها على ما فيها من تعقيد » .

« وكنت أعلم أن ما أرى هو السماء التى يصفها لنا الفلكيون ، غير أنى ظفرت دونهم برؤية حركاتها التى لا قدرة لهم إلا على استنتاجها والتنبؤ بها . ذلك بأننا على الأرض لا نملك من القوى إلا القدر الذى يتناسب وحاجاتنا ، ونحن نقيس إدراكنا للزمن والتغيرات بوحدات تبلغ من الصغر حداً تعجز معه حواسنا عن الإحاطة بالأفلاك الضخمة الشاسعة التى تسلك فيها النجوم . أما فى حالتى تلك ، فقد كان لى من القوى ما يتناسب والوجود كله ، فلم تقتصر قدرتى على أن أرى بعينى القبة السماوية تخطر فى حركتها العجيبة ، بل كنت أستطيع — إذا شئت — أن أتتبع التاريخ الطويل الذى جاز به كل جرم من هذه الأجرام الدوّارة حين كانت تقبل نحوى وتدبر ؛ وتكشف أمام ناظرىّ سلاسل متصلة من التغييرات والتطورات التى عرتها والتى نجهد فى الاستدلال عليها من الحفريات والصخور والجوامد ، وكأن التحجر قد انعكس إلى ضده ، واستحال أصلب الأشياء سائلا ، وانبسط كل ذلك أمامى منصهراً متوهجاً يجرى حثيثاً فى نهر جارف لحظاته قرون ، هو نهر التطور . وكان

عجيباً مدهشاً أن أرى القشرة المضطربة الأولى تنساح فوق كرة هائلة من النار كأنها الوشاح يغطيها ، ثم ترتجف وتتكسر ، ثم تتألف أجزاؤها مرة ثانية وتتصلب وتتماسك شيئاً فشيئاً ، حيناً تتكسر نجاداً ووهاداً ، وحيناً تنبسط سهولا ووديانا . وحيناً تقلب البحار الصاخبة رأساً على عقب إذ يعلو سطحها اللزج ثم يهبط ، وأدهشنى كذلك بعد أن تكونت القشرة وغدت الحياة عليها ممكنة ، أن أرى كل أرجائها الرطبة والجافة ، الحارة والباردة ، تعج بالكائنات ثم تضمحل وتفنى ، منها ما تمتد جذوره فى الأرض ، ومنها ما يتحرك فيها المجنح وذو الزعانف وذو الأرجل ، وهى تزحف وتطير وتجرى وتتوالد فى الوحل أو الرمل ، فى الأحراج والغابات والمناقع ، تطارِد وتطارَد ، تفترِس وتفترَس ، تتزاوج وتتطاحن وتقتتل ، منها ما هو هائل الحجم ، كالماموث والأختيصور(١) ومنها ضئيل الجسم غفير العدد لا يشمله الحصر ، كلها تجىء وتذهب أينما وجدت لها متسعاً ، تتعاقب أنواعها وتتزاحم التماسا للحياة على عوالم دوارة لا يفتأ أديمها يعلو ويهبط ويصطخب ويضطرب » .

« كل ذلك كان مدهشا ولكنه كان مروعا أيضا . فقد أحسست بقشعريرة تسرى فى ، حتى حين كان يغمرنى الإعجاب ، لأننى رأيت كل شىء يتغير تغيراً مستمراً يتضح فيه النظام والترتيب . ولكنى لم أستطع أن أرى الهدف أو الغاية من هذا كله . كان هناك اتجاه ، ولكنه اتجاه لا يهدف إلى غاية ، ولم تكن نهايته خيراً من بدايته ، وكل ما فى الأمر

(١) نوع من الحيوان البحرى البائد الضخم يجمع ما بين الزواحف والسمك (المترجم) .

أنها كانت مخالفة لها . وقصارى القول إن فكرة الخير لا محل لها هنا ، وهذه الحقيقة التى روعتنى فيما مضى وصفه من ظواهر كانت أشد ترويعا لى حين شرعت أتأمل سير التاريخ الإنسانى ، فقد رأيت هذا التاريخ أيضا مكشوفا أمام ناظرى ، لا فى عالمنا وحسب ، بل فى عوالم أخرى لا يحصى عديدها ، من نواحى مختلفة وفى صور متباينة بعضها نعرفه وبعضها لم يدر بخلدنا ، ولا أستطيع الآن تذكرها مطلقا » .

« رأيت ناسا يسكنون الكهوف ، وقوما يسكنون الأكواخ المقامة على المناقع والبحيرات ، ورأيت غيرهم يسكنون العربات والخيام ، فيهم صيادون وفيهم الرعاة فى العراء ، رأيت سكان الجبال والسهول والوديان والسواحل ، رأيت القبائل المتبدية ، والقبائل الريفية ، رأيت المدن والممالك والإمبراطوريات ، رأيت الحرب والسلم والسياسة والقوانين والعادات والفنون والعلوم ، وكان يبدو لى — على قدر ما أسعفتنى الملاحظة — أن لهذا كله اتجاها معينا يسير فيه أثناء هذه التغيرات كلها ، بيد أنى لم أر ما يدلنى على أن هناك هدفا أو غاية . رأيت الناس يرون فى الخير آراء ، وكانت آراؤهم هذه جزءاً من الأسباب الفعالة فى الحوادث ، ولكنها لم تكن بحال تفسيراً لهذا النظام . لم يكن هناك تفسير ، لأنه لم يكن هناك سبب نهائى ولا غاية ، ولا نهاية ولا مبرر على الإطلاق . وبدا الإنسان — كما بدت الطبيعة — ألعوبة يلهو بها قدر أعمى ، ولم يكن لفكرة الخير محل هنا .

« وعلى قدر الفرح الذى غمرنى من قبل ، تملكنى الآن رعب شد

حين اقتنعت بهذه الحقيقة — فقد خلتني اقتنعت بها — فلم يعد لى ما أشتهى غير الهرب ولو كان عوداً إلى المكان الذى هربت منه من قبل ، وكما صرخ الصبية الملائكة فى قصة فاوست Faust متوسلين إلى الآب سيرافيكوس Pater Seraphicus أن يطلقهم حين لم يطيقوا المناظر التى رأوها من خلال عينيه ، كذلك صرخت فى كربى قائلا : « أخرجونى ! أخرجونى ! » وسرعان ما وجدتنى واقفاً مرة ثانية إلى أسفل البرج بأرض الشفق والسكون والخلاء الشاسع ، والأرواح تسرى مع النهر ، وهى لا تفتأ تثب إليه وتقفز منه فى حركة مملة رتيبة سخيفة لا غناء فيها ولا معنى لها ، وتطلعت فإذا أنا أرى على الباب الذى خرجت منه — وكان مواجهاً للباب الذى دخلت منه من قبل — كلمات مكتوبة هذا معناها :

« العين لم تبصر »

« وطفت حول البرج فوجدت باباً ثالثاً فى مواجهة النهر كتب عليه » :

« برج العلم »

« بيد أن هذه الأبواب جميعاً كانت الآن موصدة ، وحتى لو كانت مفتوحة لما وجدت فى نفسى أى ميل للعودة إلى التجربة التى هربت منها . لذلك انصرفت عنها كاسف البال ، وسرت مع الشاطئ صوب البرج الثانى » .

« ورأيت مكتوباً على بابه بنفس اللغة السابقة » :

أنا الأذن : أدخلنى واسمع

« وكان الباب مفتوحاً فدخلت وكان يساورنى شىء من الخوف فى هذه المرة ، ولكنى كنت أكثر تطلعاً وأملا . وما أن احتوانى المكان حتى غمرنى اختبار مماثل لذلك الذى تلقانى فى برج العين ، بل كان هذا يفوق سابقه فتنة وجمالا ، ولكن ما أحسسته فى هذه المرة كان صوتاً خالصاً ، صوتاً لا يسمع وحسب ، بل يُحس بكل جارحة فىّ .

« كما كان الحال فى النور الذى رأيت من قبل » ، وخيل إلى أنه يحتوينى فى بحر من الموسيقى الصافية العذبة تغمرنى من كل حدب وصوب . ولم أستطع أن أميز الأنغام والأصوات محددة واضحة وسط هذه الموسيقى الخالصة إلا بالتدريج . وكان النغم الأساسى فى بادئ الأمر ريفياً عذباً يذكر السامع بتموج العشب وحفيف القصب ، يخالطه نغم مطرب بديع ، هو أغنية الأرواح تسرى حثيثاً مع النهر . ولكن أنغاماً أخرى تسللت إلى اللحن واحداً إثر الآخر فكبر وتعددت أصواته وتشابكت أنغامه حتى استحال فى النهاية سمفونية بلغت من الروعة والجلال والعمق مبلغا لا يضارعه نغم آخر فى موسيقانا التى ألفناها على هذا الكوكب ، بيد أنها ذكرتنى بموسيقى « فاجنر Wagner » أكثر من سواه من الموسيقيين ، لما كان فيها من خصب فى اللون وقوة وإلحاح فى الإيقاع ، ولما كان فيها من قطع تجل عذوبتها عن الوصف ،ولما كان فيها فوق هذا كله من نغمات آخذ بعضها برقاب بعض ، نغمات تشير إلى قرب اختتام اللحن ، ولكنها مع ذلك لا تبلغ قط ذلك الختام الذى لم أدر الآن شعورى نحوه ، أهو شعور الرهبة ، أم شعور الرغبة . لقد

كانت الموسيقى نفسها رائقة مدهشة للغاية ، ولكن ما أدهشنى أكثر منها هو ذلك الإحساس الجلى الذى خالجنى وأنا أسمع ، فقد أحسست أن ما تمثل لى الآن من طريق الصوت هو بالضبط ذلك العالم الذى رأيته من برج البصر ، وميزت الآن كل ظاهرة فيه ، وكل سلسلة من الظواهر التى سبق أن شاهدتها هنالك ، وقد صيغت فى قالب موسيقى ملائم ، وكان قوامها جميعاً توقيع أساسى عالٍ يوقع على شىء يخفق كالطبل ، رهيب فى اتصال دقاته ولكنه جميل أيضاً . وعلمت أنه يمثل الأساس الآلى الذى يقوم عليه العالم ، أو تلك العمليات التى يطلق عليها العلم اسم «قوانين الحركة» وما إليها ، ولكنها فى الحقيقة أحرى بأن تنعت بأنها أشد من غيرها من عادات الطبيعة إلحاحاً وتشبثاً ، فكذلك أحسست حينئذ هذا الإحساس الذى إن عراه تغير فبدرجات طفيفة لا تكاد تلحظ ، كان يقوم عليه بناء شديد التعقيد مؤلف من أجزاء عدة بين الأساس والقمة . وكان كلما ارتفع إلى طبقاته العليا ازداد انطلاقاً ويسراً وحلاوة حتى تصل الأذن منه لمع من أنغام شجية تطغى على ما عداها ، فيها المتكرر ، وفيها الحاد وفيها الرقيق العذب ، وفيها العسكرى المرح ، كلها رائعة فى ذاتها ، ولكنها مع ذلك ظلت ناقصة لم تكتمل أبداً ، وخيل إلى أنها ليست إلا أشتات لحن مقبل ، لا تكاد تومئ إليه حتى تمزق تمزيقاً كأنها اقتلعت من جذورها وقذف بها إلى النهر لتظهر ثانية فى أوضاع جديدة وارتباطات أخصب وصور أجمل ، وعرفت أن هذه القطع إنما ترمز لحياة الكائنات المدركة وموتها .

« ووضحت لى شيئاً فشيئاً حقيقة هذه الموسيقى ومعناها ، فأخذ

يخالط سروري شعور من الضيق والألم ، فبينا كنت تواقاً لسماع هذا اللحن الذى لم تتح لى منه إلا أشتات متناثرة ، ولسماعه كاملا غير منقوص ، كنت أعلم أنه إذا أقبل أمسكت الموسيقى وانقطعت فى لحظة ، يسبب لى انقطاعها فيها أشد أنواع الانفعال والألم . وقد شعرت أن هذه اللحظة وشيكة ، فازداد الإيقاع سرعة ، وعلا صوت الآلات ، واشتد تلاحق الأنغام واقترابها من الذروة ، وإذا السيمفونية تنطلق لجأة إلى أعلى طبقاتها كأنها نهر طال احتباسه فى خانق ثم انفلت مندفعاً إلى المروج المشمسة الفسيحة . وبلغ أذنى ذلك اللحن الأخير عالياً جلياً كأنه منطلق من آلاف الأبواق الفضية الأثيرية الحلوة على ما فيها من رنين شديد ولم يدم اللحن إلا لحظة ، فما أن أقبل حتى انتهت الموسيقى لجأة كما توقعت من قبل ، وألفيتنى جالساً إلى باب البرج المواجه للباب الذى دخلت منه وأنا غارق فى دموعى ، ووجدت مرة أخرى أرض السكون والشفق والخلاء الشاسع ، والأرواح تسرى مع النهر وهى لا تنفك تقفز إليه وتثب منه فى حركة مملة رتيبة سخيفة لاغناء فيها ولا معنى لها .

« وما أن تمالكت شعورى حتى تطلعت إلى أعلى فوجدت هذه الكلمات مكتوبة على الباب :

« الأذن لم تسمع »

وحين درت إلى الجانب المقابل للنهر ، وجدت هـذه الكلمات مكتوبة :

« برج الفن »

« فضيت صوب البرج الثالث وأنا حائر أقول لنفسى أثناء سيرى ، وقد تملكتنى رغبة عجيبة يمتزج فيها الأمل بالخوف « إذن لا هذه ولا تلك . فلا فى العين وجدت ضالتى ولا فى الأذن ، فكلتاهما رمز وإن كان يبدو أن هذه أكمل من تلك ، فهى الجمال على الأقل ، أما تلك فليست إلا القوة ، ولكن أليس ثمة شىء هنا غير الرموز؟ أم ترانى أعثر فى أحد هذه الأبراج على الشىء المرموز إليه ؟ » .

وهنا كنت قد بلغت البرج الثالث ، فوجدت مكتوباً على الباب الذى يواجهنى :

« أنا القلب ، أدخل إلى واشعر »

فدخلت دون تردد ، وفى هذه المرة وقع لى أمر أعجب من سابقيه وأبهج ، ولعله أيضاً أشق على وصفاً — ففى بادئ الأمر لم يخالجنى غير شعور خالص لم يكن مبعثه حاسة بالذات — كما كانت الحال من قبل فى البصر والسمع — ولكنه كان أقرب الأشياء فيما أظن إلى الشعور العام بالحياة نفسها ، وهو أشبه بإحساس المرء فى أوقات الصحة بالعافية السابغة ، إحساسا يكمن وراء شتى مظاهر نشاطه . وخيل إلى أن هذا الإحساس يطوينى كأنه مادة تكتنفنى وتغمرنى من كل صوب ، ولكن شعورى فى هذه المرة لم يكن شعوراً عابراً ، فقد وجدتنى فى النهر فعلا حين تمالكت نفسى ، أطفر مع الأرواح الأخرى فى نشوة من الطرب لم أشعر بمثلها من قبل ولا من بعد ، ذلك على الأقل ما شعرت به لأول

وهلة . ولكن هـذا الشعور تحول تدريجا إلى شيء أجدنى عاجزاً عن ترجمته ألفاظا ، لأننى فى الحق عاجز عن ترجمته أفـكاراً ، ويمكنـكم على أى حال أن تتصوروا أنه كما أن كل جزء من مادة يتأثر بكل جزء آخر منها — كما يقول العلم — حتى أن سقوط تفاحة يضطرب له ميزان الـكون كما يزعمون ، كذلك كانت الحال معى حينئذ ، فقد كانت جميع الأرواح مرتبطة بروابط روحية أوثق ارتباط —وهو ما أومن بحقيقته— فما من شيء يحدث لواحدة منها إلا وينعـكس فى أخواتها على وجه من الوجوه بصورة خفية . لذلك كانت كلها مرتبطة برباط من الصلات الدقيقة ، ينتظمها جميعاً ويكون منها شيئا أشبه بمجموعة من الـكواكب السيارة تسير فى أفلاكها المختلفة تسندها قوة الجذب والدفع ، وقد بانت فيها أبراج من النجوم ، فيها الـكبير وفيها الصغير ، وكلها تتم دورتها التى تناسبها ، خاضعة لقوانين روحية . ولقد كنت أنا نفسى عضواً فى هذه المجموعة ، وكان من حولى نفر من أعز أصدقائى ، ومن خلفى ومن حولى ينبسط عالم الأرواح كأنه نقط من الضوء لا تحصى ، منتشرة فى سماء العاطفة الصافيـة وعالم الأرواح وأنا بالطبع أتـكلم مجازاً ، لأن ما أصفه فى حدود المسافات ، إنمـــا كنت أدركه بشعورى وأعنى بـ « الشعور » جميع مراتب العاطفة ، من الحب الشـديد إلى البغض الشديد ، فقد كان هناك البغض كما كان الحب ، يمثل الأول التنافر ويمثل الثانى التجاذب ، وتأثيرهما سويا هو الذى حفظ على المجموعة كلها توازنها . على أن توازنها لم يكن تاما ، أو على الأقل لم يكن ثابتا مستقراً ، فقد شعرت بعد قليل بأن هناك ميلا نحو مركز المجموعة ، وكانت قوة الحب لا تنى عن النضال لإلغاء المسافات والتقريب بين

الوحدات المشتتة — التي لم يفرق بينها سوى قوة البغض — وجمعها في صعيد واحد . ولقد شعرت بهذا الجهد يعمل في كل جماعة على حدة كما كان يعمل أيضا بدرجة أضعف لربط كل جماعة بأخرى . وكنت أحس به إحساسا فيه من الألم والطرب ما أراني الآن عاجزاً حتى عن تخيله ، فضلا عن وصفه . وكان إحساسي على أشده فيما يتصل بالجماعة التي كنت عضواً فيها ، والتي كان بعضكم من بين أعضائها ، ولكني كنت أشعر بوجود مقاومة هائلة في داخل هذه الجماعة على الأخص ، وخيل إلى أن بين أعضائها عضواً — لست أريد أن أذكر اسمه — يأبى على الدوام أن يوثق صلته بالباقين منا ، أو أن يتقرب من الجماعات الأخرى . وشعرت بهذه المقاومة كأنها توتر عنيف أخذ يشتد أكثر فأكثر حتى خيل إلى فجأة أن المجموعة كلها تحطمت وهوت ، وألفيتني منفرداً في الظلام أهوى إلى أسفل وقد جذبني الخيط الذي يربطني إلى جسمي ، وطرق أذني في الوقت نفسه زئير عال ، ورأيت جسمي كأنه وحش ضار مخيف يغفر فكيه ، فابتلعني في جوفه . واستيقظت وأنا أرتجف فوجدتني في غرفة الجراح أسمع صوتا خيل إلى أنه يشبه صوت أودين . بيد أني تحققت فيما بعد أنه كان صوت مساعد الجراح ينطق بهذه العبارة التي تبعث على السخرية « لست أعرف لذلك سببا ! » .

« وكذلك انقطع حلمي ، ولم أستطع بعدها أن أتمه ، وأن أكشف ما كان مكتوباً على أبواب البرج الثالث ، أو ما كانت تشتمل عليه الأبراج التي لم أدخلها . ولذلك كان على منذ ذلك الحين أن أمضي حياتي على هدى تلك المعرفة التي كسبتها وهي أنه مهما يكن من أمر الحقيقة في النهاية ، فإن في حياة العواطف وحدها — بكل ما تنطوي عليه هذه

الحياة من ألوان مشتبكة من الحب والبغض والجذب والدفع وعدم الاكتراث — وهو شرها جميعا — وفى هذا الاتصال المعقد بين النفوس الإنسانية ، فى هذا وحده ما يقربنا من تفهم هذا اللغز الذى لعلنا لن نستطيع البتة أن نتفهمه كاملا أو نحيط بكل دقائقه ، ولكن البحث عنه ومحاولة كشفه ، هو وحده الذى يضفى على الحياة مغزاها . ويجعل منها شيئا يستطيع كل عاقل شجاع أن يقنع نفسه بصواب احتماله » .

ثم أمسكت عن الكلام وبدأ ولسن يقول : إن حلمى ليست له أية دلالة حقيقية ، وأنه لم يكن إلا صورة مشوشة لما كنت أفكر فيه قبل أن أنشق المخدر ، وإذا الشاى يصل فيقطع علينا حديثنا ؛ وتلا وصوله هرج دنا منى أثناءه أودين وقال لى :

« عجيب أن تحلم عى ما حلمت . فذلك بالضبط ما كنت أفعل لو أن هذا الحلم كان حقيقة واقعة » .

قلت : « قل فىّ ما شئت ، ولكن الواقع أننى لست أعرف لذلك سببا ! » .

وكان هذا ختام الحديث الذى خضناه ، والذى وجدت لزاما على أن أرويه للقراء .

دار الكتاب المصري
٨٢ شارع القصر العيني ت ٢٦٥٨٨